۴ - کتاب الجرح والتعدیل

امام حافظ ابو محمد عبد الرحمن بن ابی حاتم الرازی المتوفی ۳۲۷ ھ کی تصنیف ھے - اس کتاب کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ھے کہ رواۃ کے احوال کو قطعیت کے ساتھ ظاہر کیا گیا ھے

یہ کتاب چار جلدون پر مشتمل ھے ابتک تیسری جلد طبع ہو سکی ھے

	صفحات	قیمت عثمانیہ روپیہ	آنہ	کلدار	روپیہ	آنہ
جلد ۳ قسم اول	۴۳۲	۳	۸	"	۳	
" دوم	۳۲۸	۳	۲	"	۲	۱۱

۵ - میزان الحکمۃ

علامہ عبد الرحمن الخازنی المتوفی (۵۱۵) ھ کی اہم ترین تصنیف ھے جس مین سونے چاندی اور فلزات کے تولنے اور پرکھنے کے اصول سے بحث ھے

اس کتاب پر پروفیسر عبد الرحمن خان صاحب سابق صدر کلیہ جامعہ عثمانیہ نے بلحاظ تحقیقات جدیدہ ایک تبصرہ بھی لکھا ھے

صفحات (۳۱۶) قیمت عثمانیہ (۳) روپیہ کلدار (۲) روپیہ ۱۰ آنہ -

۶ - انباط المیاہ الخفیہ

علامہ حاسب کرخی متوفی ۴۰۸ھ کی تصنیف ھے جس مین زمین مین سوتون اور چشمون کے پتہ چلانے اور نہر اور کنوون کے کھودنے پر محققانہ بحث ھے

صفحات (۹۲) قیمت عثمانیہ (۱۴) آنہ. کلدار (۱۲) آنہ

۷ - کتاب الافعال

علامہ ابو القاسم علی بن جعفر المعروف بابن القطاع کی لغت مین ایک اہم اور مبسوط تصنیف ھے جس مین کتاب الافعال لابن القوطیہ پر اضافہ کیا گیا ھے

	صفحات	قیمت عثمانیہ روپیہ	آنہ	کلدار	روپیہ	آنہ
جلد اول	۳۹۸	۳		"	۲	۱۰
جلد دوم	۴۹۲	۴	۹	"	۳	۱۵

خادم العلم

ناظم و مددگار معتمد دائرۃ المعارف جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن

جلد ۵۰ ماہ شعبان ۱۳۶۱ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۴۲ء عدد ۳

مضامین

شذرات

الحمد للہ کہ اس ہنگامۂ رستخیز میں جس میں مشرقی اضلاع پر مصیبتوں کے پہاڑ ٹوٹ پڑے، اور ہفتوں تک ریل، ڈاک اور تار کے سلسلہ کے کٹ جانے سے ایک وحشت ناک بیخبری طاری رہی، دار المصنفین اور دار المصنفین کے رفقاء بخیریت رہے، اب دوبارہ امن وامان قائم اور آمد و رفت اور ڈاک کا سلسلہ جاری ہو چکا ہے، فللہ الحمد،

پچھلے مہینہ کا سب سے اندوہناک علمی حادثہ مولانا محمد سورتی کی وفات ہے، مرحوم اس عہد کے مستثنیٰ دل و دماغ اور حافظہ کے صاحب علم تھے، جہاں تک میری اطلاع ہے، اس وقت اتنا وسیع النظر، وسیع المطالعہ، کثیر الحافظہ عالم موجود نہیں، صرف ونحو ولغت وادب واخبار وانساب ورجال کے اس زمانہ میں درحقیقت وہ امام تھے، وہ چند ماہ سے مرض استسقا میں مبتلا تھے، علی گڈہ میں ان دنوں قیام تھا، اور وہیں ۷ اگست کو بروز جمعہ وفات پائی،

مرحوم کا اصلی وطن سورت (گجرات) تھا، وطن میں ابتدائی تعلیم پاکر یہ دلی آئے، اور رامپور میں مولانا محمد طیب صاحب مکی کا تلمذ حاصل کیا، میری ان کی پہلی ملاقات ۱۹۰۵ء میں ہوئی جب مولانا طیب مکی رامپور چھوڑکر دارالعلوم ندوہ لکھنؤ میں ادیب اول کے عہدہ پر فائز تھے، فاضل استاذ کے ساتھ یہ لائق شاگرد بھی لکھنؤ وارد ہوا، اور اس زمانہ سے لیکر آخر تک ان کے ساتھ میری علمی رفاقت اور

ذاتی دوستی کا سلسلہ قائم رہا، معارف بھی ان کے رشحات قلم سے کبھی کبھی مستفید ہوتا رہا ہے،

مرحوم اس فضل وکمال کے باوجود ہمیشہ پریشان حال رہے، اور کہیں ایک جگہ جم کر بیٹھنا انکو نصیب نہ ہوا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے علم سے استفادہ بہت کم کیا جا سکا، اور کوئی کار آمد تصنیف بھی اپنی یادگار نہ چھوڑ سکے، اور نہ کوئی لائق شاگرد ہی اُن کا قائم مقام ہو سکا، البتہ چند جسمانی اولاد انکی یادگار ہیں،

ایک زمانہ میں جامعہ ملیہ دہلی میں معلم رہے، پھر بنارس کے جامعہ رحمانیہ میں مدرس ہوئے بعد کو بمبئی میں ایک اہل حدیث مدرسہ میں حدیث کا درس دینے لگے تھے، ٹونک کے مشہور کتبخانہ کی کشش بھی ان کو ٹونک لیجاتی تھی، انھوں نے شادی بھی ٹونک ہی میں کرلی تھی، قلمی کتابوں کی تلاش اور فراہمی اور نقل اُن کا ذریعۂ معاش رہ گیا تھا، اور اس تعلق سے وہ ٹونک، پٹنہ، رامپور، کلکتہ اور حیدرآباد کا سفر اکثر کیا کرتے تھے، لیکن آخرت کے سفر کے لئے ان کی تقدیر میں علی گڈہ کی مٹی لکھی تھی، ساٹھ کے قریب عمر پائی، سر بڑا، بدن گداز، اور ہاتھ پاؤں بھاری تھے،

مرحوم مسلکاً اہل حدیث تھے، اور اپنے مسلک میں بیحد غالی تھے، طبیعت بیقرار اور وارستہ تھی، کسی ایک جگہ بیٹھ نہیں سکتے تھے، ساتھ ہی نہایت سادہ مزاج، بے تکلف، احباب پرور، فیاض اور مستغنی تھے، کھانے اور کھلانے کے بیحد شائق تھے، ہمیشہ مقروض اور خانہ بدوش رہتے تھے،

مرحوم کا پایہ علم ادب اور رجال وانساب واخبار میں اتنا اونچا تھا کہ اس عہد میں اسکی نظیر مشکل تھی، جو کتاب دیکھتے تھے، وہ اُن کے حافظہ کی قید میں آجاتی تھی، سیکڑوں نادر عربی قصائد، ہزاروں عربی اشعار اور لغات اور انساب نوک زبان تھے، ان کو دیکھ کر یقین آتا تھا کہ ابتدائی اسلامی صدیوں میں علماء، ادباء اور محدثین کی وسعت حافظہ کی جو عجیب وغریب مثالیں تاریخوں میں مذکور ہیں وہ یقیناً صحیح ہیں، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مرحوم کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے،

نواب محمد یار جنگ بہادر (حیدر آباد دکن) کی وفات کا سانحہ بھی اسی اثنا میں پیش آیا، مرحوم نسلاً عرب تھے، اور ایک مرنج و مرجان بزرگ، نہایت مخلص، بے ریا، باخدا اور نیک طبع تھے، صوبہ داری کے منصب سے وظیفہ یاب ہو کر بلدہ میں مقیم تھے، حیدر آباد کی ہر علمی و تعلیمی تحریک میں وہ شریک رہتے تھے، دائرۃ المعارف اور مدرسہ نظامیہ کی اعزازی خدمت بھی ان کے سپرد تھی، دار المصنفین سے مرحوم کو بید دلچسپی تھی اور ہمیشہ وہ اسکی مدد فرماتے رہتے تھے، اہل علم کے لئے ان کا گھر ایک مہمان خانہ کی حیثیت رکھتا تھا، اللہ تعالیٰ مرحوم کو اپنی رحمتوں سے نوازے،

دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن کی چند تازہ مطبوعات شائع ہوئی ہیں، ان میں سے ایک تاریخ کبیر امام بخاری کی چوتھی جلد، اور تاریخ منتظم علامہ ابن جوزی کی دسویں جلد، رسائل محقق طوسی کا دوسرا حصہ اور ابوبکر محمد بن حسن الحاسب کا ایک اہم رسالہ انباط المیاہ الخفیہ ہے، اس اخیر رسالہ میں طبیعیات کی بعض اہم عجیب تحقیقات درج ہیں، اور بتایا گیا ہے کہ زمین کے اندر سے پانی نکالنے، چشموں کا پتہ لگانے اور نہروں کے بنانے کے کیا طرق ہیں،

رحمتِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا پہلا اڈیشن بحمد اللہ کہ ختم ہو رہا ہے، اب اس کے دوسرے اڈیشن کی فکر ہے، اس دوسرے اڈیشن میں بعض تصحیحات کا بھی خیال ہے، اگر کوئی صاحبِ نظر اس باب میں کچھ مشورے دینا چاہتے ہوں تو وہ مہینہ دو مہینہ کے اندر مطلع فرمائیں کہ ان کے مشوروں سے مستفید ہوا جا سکے، اس کا ہندی ترجمہ بھی پریس میں جا رہا ہے،

ہمارے فاضل دوست جناب مولنا عبد الماجد صاحب دریابادی کا انگریزی ترجمۂ قرآن لاہور کی تاج کمپنی کی طرف سے چھپنا شروع ہو گیا ہے، مترجم نے اس ترجمہ میں خالص اہلسنت کی تفسیروں کی پیروی کی ہے، اور حواشی میں جو بکثرت ہیں شکوک و شبہات کا ازالہ کیا ہے، اور یہود و نصاریٰ کی کتابوں سے تائیدات، بعض آیات کی جغرافی و تاریخی تحقیقات درج کی ہیں، امید ہے کہ نوجوان انگریزی خواں طبقہ اس سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کریگا،

مقالات

امام رازی اور تنقیدِ فلسفہ

از مولانا عبد السلام صاحب ندوی

(ماخوذ از سوانح امام رازی)

جس طرح مسلمانوں کی علمی تاریخ میں بو علی سینا اور فارابی نے فلسفۂ ارسطو کے شارح ہونے کی حیثیت سے شہرتِ عام حاصل کی ہے، اُسی طرح امام رازی نے فلسفۂ ارسطو پر اعتراضات کرنے میں ناموری حاصل کی ہے، چنانچہ شہرزوری نے امام صاحب کے حالات میں لکھا ہے کہ "وہ بحث و جدال اور قیل و قال میں انتہائی درجہ کو پہنچے ہوئے تھے، اور اُن کے زمانہ میں کوئی شخص بحث میں ان کا ہمسر نہ تھا، انھوں نے حکمار پر بہت سے شکوک و شبہات وارد کئے اور اُن کے بعض شبہے صحیح بھی ہیں"

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ فلسفۂ ارسطو پر رد و قدح کرنے کا آغاز جو اسلام میں نہایت ابتدائی زمانہ سے ہو چکا تھا، اُس کی انتہا امام صاحب پر ہوئی، چنانچہ سب سے پہلے یحییٰ نحوی نے جو امیر معاویہ اور حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں تھا ارسطو کے رد میں ایک کتاب لکھی، اس کے بعد نظام معتزلی نے جو مامون الرشید کے زمانہ میں تھا، ارسطو کی کتاب کا رد لکھا، پھر اُسی زمانہ کے قریب ابو علی جبائی نے جو مشہور معتزلی تھا ارسطو کی کتاب کون و فساد کا رد لکھا، تیسری صدی میں حسن بن موسیٰ نوبختی نے کتاب الآراء والدیانات لکھی، جس میں ارسطو کی منطق کے مہماتِ مسائل پر اعتراضات کئے جو

نواب محمد یار جنگ بہادر (حیدرآباد دکن)، کی وفات کا سانحہ بھی اسی اثنا میں پیش آیا، مرحوم نسلاً عرب تھے، اور ایک مرنج و مرجان بزرگ، نہایت مخلص، بے ریا، با خدا اور نیک طبع تھے، صوبہ داری کے منصب سے وظیفہ یاب ہو کر بلدہ میں مقیم تھے، حیدرآباد کی ہر علمی و تعلیمی تحریک میں وہ شریک رہتے تھے، دائرۃ المعارف اور مدرسۂ نظامیہ کی اعزازی خدمت بھی ان کے سپرد تھی، دار المصنفین سے مرحوم کو بیحد دلچسپی تھی اور ہمیشہ وہ اسکی مدد فرماتے رہتے تھے، اہل علم کے لئے ان کا گھر ایک مہمان خانہ کی حیثیت رکھتا تھا، اللہ تعالیٰ مرحوم کو اپنی رحمتوں سے نوازے،

دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن کی چند تازہ مطبوعات شائع ہوئی ہیں، ان میں سے ایک تاریخ کبیر امام بخاری کی چوتھی جلد، اور تاریخ منتظم علامہ ابن جوزی کی دسویں جلد، رسائل محقق طوسی کا دوسرا حصہ اور ابوبکر محمد بن حسن الحاسب کا ایک اہم رسالہ انباط المیاہ الخفیہ ہے، اس اخیر رسالہ میں طبیعیات کی بعض اہم عجب تحقیقات درج ہیں، اور بتایا گیا ہے کہ زمین کے اندر سے پانی نکالنے، چشموں کا پتہ لگانے اور نہروں کے بنانے کے کیا طرق ہیں،

رحمتِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا پہلا اڈیشن بحمد اللہ کہ ختم ہو رہا ہے، اب اس کے دوسرے اڈیشن کی فکر ہے، اس دوسرے اڈیشن میں بعض تصحیحات کا بھی خیال ہے، اگر کوئی صاحبِ نظر اس باب میں کچھ مشورے دینا چاہتے ہوں تو وہ مہینہ دو مہینہ کے اندر مطلع فرمائیں کہ ان کے مشوروں سے مستفید ہوا جا سکے، اس کا ہندی ترجمہ بھی پریس میں جا رہا ہے،

ہمارے فاضل دوست جناب مولنٰا عبد الماجد صاحب دریابادی کا انگریزی ترجمۂ قرآن لاہور کی تاج کمپنی کی طرف سے چھپنا شروع ہو گیا ہے، مترجم نے اس ترجمہ میں خالص اہلسنت کی تفسیروں کی پیروی کی ہے، اور حواشی میں جو بکثرت ہیں شکوک و شبہات کا ازالہ کیا ہے، اور یہود و نصاریٰ کی کتابوں سے تائیدات بعض آیات کی جغرافی و تاریخی تحقیقات درج کی ہیں، امید ہے کہ نوجوان انگریزی خواں طبقہ اس سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کریگا،

مقالات

امام رازی اور تنقید فلسفہ

از مولانا عبد السلام صاحب ندوی

(ماخوذ از سوانح امام رازی)

جس طرح مسلمانوں کی علمی تاریخ میں بو علی سینا اور فارابی نے فلسفۂ ارسطو کے شارح ہونے کی حیثیت سے شہرتِ عام حاصل کی ہے، اُسی طرح امام رازی نے فلسفۂ ارسطو پر اعتراضات کرنے میں ناموری حاصل کی ہے، چنانچہ شہرزوری نے امام صاحب کے حالات میں لکھا ہے کہ "وہ بحث و جدال اور قیل و قال میں انتہائی درجہ کو پہنچے ہوئے تھے، اور اُن کے زمانہ میں کوئی شخص بحث میں ان کا ہمسر نہ تھا، انھوں نے حکما پر بہت سے شکوک و شبہات وارد کئے اور اُن کے بعض شبہے صحیح بھی ہیں"!

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ فلسفۂ ارسطو پر ردو قدح کرنے کا آغاز جو اسلام میں نہایت ابتدائی زمانہ سے ہو چکا تھا، اُس کی انتہا امام صاحب پر ہوئی، چنانچہ سب سے پہلے یحییٰ نحوی نے جو امیر معاویہؓ اور حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں تھا ارسطو کے رد میں ایک کتاب لکھی، اس کے بعد نظام معتزلی نے جو مامون الرشید کے زمانہ میں تھا، ارسطو کی کتاب کا رد لکھا، پھر اُسی زمانہ کے قریب ابو علی جبائی نے جو مشہور معتزلی تھا ارسطو کی کتاب کون و فساد کا رد لکھا، تیسری صدی میں حسن بن موسیٰ نوبختی نے کتاب الآرا والدیانات لکھی، جس میں ارسطو کی منطق کے مہماتِ مسائل پر اعتراضات کئے جو

متکلمینِ اسلام سے ماخوذ تھے، نوبختی کے بعد ابوبکر باقلانی نے دقائق کے نام سے ایک کتاب لکھی جس میں فلسفہ کا رد لکھا، پھر علامہ شہرستانی المتولد ۴۷۹ھ نے برقلس اور ارسطو کے رد میں ایک مستقل کتاب لکھی، ابوالبرکات بغدادی نے اس میں سب سے زیادہ ناموری حاصل کی اور اپنی کتاب معتبر میں ارسطو کے اکثر مسائل و خیالات کو غلط ثابت کیا، یہ وہ لوگ تھے جن کا مقصد صرف رد و قدح تھا، اور وہ کسی مستقل فلسفہ کے بانی اور پیرو نہ تھے، لیکن شیخ شہاب الدین مقتول المتوفی ۵۵۶ھ نے فلسفہ میں اپنا ایک مستقل طریقہ قائم کیا، جس کا نام انھوں نے فلسفۂ اشراق رکھا، جو مشائین یعنی ارسطو کے فلسفہ کا بالکل مخالف تھا، اس لئے اُنھوں نے اپنی کتاب حکمۃ الاشراق، مشارع و مطارحات میں فلسفۂ ارسطو کے مسائل کی تردید کی، ان سب کے بعد امام رازی کی باری آئی اور اُنھوں نے اپنے اعتراضات کی کثرت سے فلسفۂ ارسطو کی رہی سہی وقعت بھی خاک میں ملادی اور متاخرین کے لئے فلسفۂ ارسطو پر رد و قدح کی ایک عام شاہراہ قائم کر دی، چنانچہ علامہ شہرزوری جو امام صاحب کے مخالفین میں ہیں اُن کے حالات میں لکھتے ہیں:۔

اورد علی الحکماء شکوکا وشبہا	اُنھوں نے حکما پر بہت سے شکوک و شبہات
کثیرۃ ..... واکثر من جاء بعدہ	وارد کئے، اور ان کے بعد جو لوگ پیدا ہوئے
ضل بسببہا ..... وبعضہم	وہ ان شبہات کی وجہ سے گمراہ ہوئے اور
زاد علیہا ایضاً[2]	بعض لوگوں نے اس پر اضافہ بھی کیا،

یہ پتہ نہیں چلتا کہ امام صاحب نے حکما پر جو اعتراضات کئے ان کا ماخذ کیا تھا، اور اس معاملہ میں کون کون سی کتابیں ان کے لئے دلیلِ راہ تھیں، شہرزوری نے لکھا ہے کہ امام صاحب نے حکما پر جو اعتراضات کئے ہیں، وہ زیادہ تر ابوالبرکات یہودی سے ماخوذ ہیں، اور وہ اسی کی ایجادات سے ہیں[3]، اور اس کی تصدیق

[1] مولانا شبلی مرحوم نے "فلسفۂ یونان اور اسلام" کے نام سے ایک مستقل تاریخی مضمون لکھا ہے، اور ہم نے اس موقع پر اسی کی تلخیص کر دی ہے، [2] شہرزوری ص ۱۱، [3] ایضاً ص ۱۱،

اس سے بھی ہوتی ہے کہ امام صاحب نے اپنی فلسفیانہ تصنیفات میں جابجا اس کی کتاب معتبر کا نام لیا ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ کتاب ان کے پیش نظر رہتی تھی، اس کے علاوہ امام صاحب نے اور کسی کتاب کا نام نہیں لیا ہے جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کے زمانہ سے پیشتر یہ کتابیں یا تو معدوم ہوگئی تھیں یا یہ کہ اُن سے امام صاحب نے فائدہ ہی نہیں اُٹھایا، یہ بھی واضح طور پر معلوم نہیں ہوتا کہ فلسفہ کی تردید سے امام صاحب کا مقصد کیا تھا؟ مولانا شبلی مرحوم نے علم الکلام میں لکھا ہے کہ

"فلسفہ کے رد سے علم کلام کو صرف اس قدر تعلق تھا کہ اس کے جو مسائل مذہبِ اسلام کے مخالف ہوں وہ باطل کر دئے جائیں، لیکن متکلمین نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ عام طور پر فلسفہ یونانی کی غلطیاں ثابت کیں، جس کی وجہ یہ تھی کہ فلسفۂ یونان کا جب ترجمہ ہوا تو لوگ نہایت شیفتگی سے اس کے گرویدہ ہوگئے، اس گرویدگی نے یہ اثر پیدا کیا کہ فلسفہ کے ہر قسم کے مسائل پر خوش اعتقادی کی نظر پڑتی تھی، اور اس کے ضعیف مسائل بھی قوی معلوم ہوتے تھے، انہی میں اقل قلیل وہ مسائل بھی تھے جو بظاہر اسلام کے خلاف معلوم ہوتے تھے، متکلمین جب خاص ان مسائل کو باطل کرتے تھے تو معتقدین فلسفہ کو خیال ہوتا تھا کہ جس علم کے اور تمام مسائل صحیح ہیں اس کے وہی مسائل کیوں ضعیف ہوں گے جو اسلام کے مخالف ہیں، اس ضرورت سے متکلمین نے عام طور پر فلسفہ پر نظر ڈالی اور سیکڑوں مسائل کی غلطی ثابت کی، قدمائے متکلمین نے قدر ضرورت پر اکتفا کیا تھا لیکن متاخرین اور خصوصاً امام رازی نے سرے سے فلسفہ کی دھجیاں اڑا دیں[1]" لیکن مولانائے مرحوم نے اس کی کوئی تاریخی شہادت پیش نہیں کی ہے، اس میں شبہہ نہیں کہ فلسفہ کی عام وقعت اور ارسطو و فلاطون کے پر عظمت ناموں سے بہت سے لوگ مرعوب ہوگئے تھے، اور ان کے دلوں سے مذہب کا اثر زائل ہوگیا تھا، اس لئے اس بات کی ضرورت تھی کہ فلسفہ کے مسائل اور حکمائے کے خیالات پر تنقید کر کے اُن کی وقعت اور اُن کے اثر کو کم کیا جائے، متکلمین اسلام

[1] علم کلام ص ۱۶۵، ۱۶۶،

میں امام غزالی نے اسی ضرورت سے تہافۃ الفلاسفہ لکھی تھی، چنانچہ اوس کے دیباچہ میں لکھتے ہیں کہ میں نے ایک گروہ کو جو اپنے آپ کو ذہانت و فطانت میں اپنے ہمسروں سے ممتاز سمجھتا ہے، دیکھا کہ وہ مذہبی قیود و احکام سے بالکل آزاد ہوگیا ہے، اور شعائر مذہبی اور عبادات وغیرہ کو چشم حقارت سے دیکھتا ہے، اور ان کے کفر کی وجہ صرف یہ ہے کہ جب اُنھوں نے سقراط، بقراط، افلاطون اور ارسطو وغیرہ کے شاندار نام سنے اور ان کے متبعین نے ہندسہ منطق، طبعیات اور الٰہیات میں ان کی دقت نظری کی تعریف کی اور ساتھ ہی یہ بھی بیان کیا کہ باوجود اس علم و فضل کے یہ لوگ مذہب کے منکر تھے اور اس کو ایک مصنوعی اور نمائشی چیز سمجھتے تھے تو وہ بھی مذہب کے منکر ہوگئے کہ وہ بھی حکما کے زمرہ میں شامل ہوجائیں اور عوام جمہور کی تائید و مساعدت کی ذلت نہ گوارا کریں، اس بنا پر میں نے قدمار فلاسفہ کی تردید میں یہ کتاب لکھی اور الٰہیات کے متعلق اون کے عقائد کی کمزوریاں دکھائیں،

اس کا صحیح طریقہ تو یہ تھا کہ پہلے تمام فلاسفۂ یونان کے مسائل و خیالات یکجا جمع کئے جاتے، پھر یہ دیکھا جاتا کہ جن لوگوں نے یونانی زبان سے، اون کے فلسفہ کا عربی زبان میں ترجمہ کیا ہے، اُنھوں نے اس میں کیا کیا تحریف و تبدیلی کی ہے، امام غزالی ان دونوں باتوں سے واقف تھے لیکن اُنھوں نے تمام فلاسفۂ یونان میں سے صرف ارسطو کو منتخب کیا، اور اس کے فلسفہ کی جو تشریح و تفسیر فارابی اور بوعلی سینا نے کی تھی صرف اُسی کو پیش نظر رکھا، اور اسکی وجہ یہ بیان کی کہ اون فلاسفہ کے مسائل و خیالات نہایت منتشر اور پراگندہ تھے، اور ارسطو ہی صرف ایک ایسا شخص تھا جس نے فلاسفۂ یونان کے فلسفہ کی تنقیح و تہذیب کی، اور اس کو حشو و زوائد سے پاک کیا، اسلئے میں نے صرف اسی کی تردید پر قناعت کی، اور اسلامی فلسفیوں میں فارابی اور بوعلی سینا سے بہتر کسی اور نے ارسطو کے مذہب کو نقل نہیں کیا تھا، اس لئے یہ دونوں جس چیز کو صحیح سمجھتے ہیں، میں نے اسی کی تردید پر اکتفا کیا، لیکن امام غزالی نے عام طور پر ارسطو کے فلسفہ

مسائل کی بھی تردید نہیں کی، بلکہ اس کے صرف چند مسائل منتخب کرلئے، اور اس کی وجہ یہ لکھی کہ مذہبی حیثیت سے جن فلسفیانہ مسائل سے اختلاف کیا جاسکتا ہے ان کی چند قسمیں ہیں،

(۱) ایک اختلاف تو محض لفظی نزاع کی حیثیت رکھتا ہے، مثلاً فلاسفہ خدا کو جوہر کہتے ہیں، لیکن جوہر سے ان کی مراد یہ نہیں ہے کہ وہ کسی حیز میں ہے، بلکہ یہ مراد ہے کہ کسی محل میں موجود نہیں بلکہ بذاتِ خود قائم ہے، لیکن ہمکو اسکی تردید کی ضرورت نہیں، کیونکہ خدا کا قائم بالذات ہونا تو بہرحال متفق علیہ ہے، اس لئے اگر اسکی تعبیر جوہر کے لفظ سے کیجائے تو یہ صرف ایک لغوی اختلاف ہوجاتا ہے،

(۲) دوسرے قسم کے وہ مسائل ہیں جن کے مان لینے سے مذہبی اصول کو کوئی صدمہ نہیں پہنچتا، جیسے چاند اور سورج کے گہن کا مسئلہ لیکن اس قسم کے مسائل کی تردید کی بھی ضرورت نہیں بلکہ جو شخص ان مسائل کی تردید کو مذہبی حیثیت دیتا ہے وہ خود مذہب پر دست درازی کرتا ہے، کیونکہ ان مسائل پر ہندسی دلائل قائم ہیں جو بالکل یقینی ہیں، اس لئے اگر یہ ثابت کیا جائے کہ یہ مسئلے شریعت کے خلاف ہیں تو جو شخص ان دلائل کی قطعیت سے واقف ہے اس کو ان دلائل میں تو شک پیدا نہ ہوگا، بلکہ اس کے برعکس خود مذہب ہی میں شک پیدا ہوجائے گا،

(۳) تیسرے قسم کے مسائل وہ ہیں جو اصولِ دین سے تعلق رکھتے ہیں، مثلاً حدوثِ عالم، صفاتِ باری، اور حشرِ اجساد کے مسائل، جن کا فلاسفۂ یونان نے انکار کیا ہے، اور یہی مسائل قابلِ تردید ہیں،

اس بنا پر امام غزالی نے الٰہیات کے چند مسائل لئے اور مذہبی حیثیت سے ان کی تردید کی، لیکن امام رازی کی حیثیت اس معاملہ میں امام غزالی بلکہ فلسفہ و منطق کے دوسرے

معترضین سے بالکل مختلف تھی، ان سے پہلے صرف دو گروہ تھے، ایک گروہ تو حکمائے قدیم کے جادہ سے سرِ مو تجاوز کرنا پسند نہیں کرتا تھا، اور ہر چیز میں ان کی موافقت کرتا تھا، دوسرا گروہ ہر مسئلہ میں ان پر جا بیجا اعتراضات کرتا تھا، اور اُن اعتراضات کی بنار پر اپنے آپ کو ان کے زمرے میں شامل کرتا تھا، اس بنار پر اس بات کی ضرورت تھی کہ فلسفہ کی موافقت و مخالفت میں جو کچھ لکھا گیا ہے ان سب کو ایک جگہ جمع کیا جائے اور اُن پر مجتہدانہ نظر ڈالی جائے، اس کے بعد جو مسائل صحیح ہوں اُن کی تائید کی جائے، اور جو قابلِ اعتراض ہوں اُن کی تردید کی جائے، اس بنار پر امام صاحب کو امام غزالی سے بہت زیادہ وسعتِ نظر سے کام لینا پڑا، امام غزالی کی کتاب تہافۃ الفلاسفہ صرف یحییٰ نحوی کی کتابوں سے جیسا کہ شہرزوری نے تاریخ الحکما میں لکھا ہے ماخوذ تھی، اور یحییٰ نحوی نے مذہبی حیثیت سے صرف عیسائیوں کے خوش کرنے کے لئے ارسطو وغیرہ کے فلسفہ کی تردید کی تھی، اور غالباً اُسی قسم کے مسائل انتخاب کئے ہونگے، جو مذہب سے تعلق رکھتے ہوں گے یا یہ کہ فلسفہ کی وقعت کے کم کرنے کے لئے فلسفہ کے تمام مسائل پر جا و بیجا ہر قسم کے اعتراضات کئے ہوں گے،

بہرحال امام رازی سے پہلے صرف دو ہی قسم کے لوگ موجود تھے، ایک تو وہ جو تمام مسائل میں حکمائے قدیم کی اندھا دھند تقلید کرتے تھے، دوسرے وہ جو اُن کے تمام مسائل پر اندھا دھند اعتراضات کرتے تھے، اس بنار پر امام صاحب نے ان دونوں کے درمیان ایک معتدل روش اختیار کی اور فلسفہ کے جو مسائل قابلِ تائید تھے اُن کی تائید کی اور جو مسائل قابلِ تردید تھے ان کی تردید کی، چنانچہ مباحثِ مشرقیہ کے دیباچہ میں لکھتے ہیں،

حکمائے قدیم کی کتابوں کو پڑھ کر ہم یہ چاہتے ہیں کہ ہر بات کا جو مغز ہو اُسکو حاصل کر لیں اور اس کو نہایت وضاحت کے ساتھ بیان کر دیں جس میں نہ بہت زیادہ طوالت ہو نہ بہت زیادہ اختصار کہ اس سے پیچیدگی پیدا ہو جائے، اور اُس کی ترتیب یہ ہو کہ پہلے تمام مطالب کو ایک

دوسرے سے جدا کر دیں، پھر اس کے بعد یا تو ان کو مضبوط کریں یا اُن کی تردید کریں، پھر شکوک و اعتراضات کی باری آئے، اس کے بعد اگر ہم کو قدرت حاصل ہو تو ان شکوک و اعتراضات کو حل کریں، لیکن ان باتوں کے درمیان بعض اوقات ایسی باتیں پیش آجائیں گی جو مشہور کے مخالف ہونگی اور اُن سے جمہور کے کلام کی تردید ہوگی، جو لوگ تمام مسائل میں حکمائے قدیم کی موافقت پر اعتقاد رکھتے ہیں، وہ جانتے ہیں کہ حکمائے قدیم بھی بعض موقعوں پر اپنے قدمار کی مخالفت کرتے تھے، اُن کے کلام پر ان کو اعتراضات تھے، اور اس کا اظہار صراحۃً نہ کہ تعریضاً کرتے تھے، اس لئے اگر رد و قدح کی یہ روش پسندیدہ نہیں تو حکمائے قدیم پر بھی یہی الزام عائد ہوتا ہے، اور اگر یہ روش عمدہ ہے اور اس مقلد کے خیال میں ہمکو حکمائے قدیم کے نقشِ قدم پر چلنا چاہئے، تو یہ دشوار گذار راستہ جس سے گذرنے کے لئے بعض مقبول اور مشہور چیزوں کا چھوڑنا ضروری ہے، سیدھا راستہ ہے اس لئے وہ حکمائے قدیم کی پیروی کا جو فتویٰ دے رہے ہیں، اسی سے یہ لازم آتا ہے کہ ہم ان کی تقلید کو چھوڑ دیں، اب جس طرح تم کو اس گروہ کی باتوں کا تناقض معلوم ہو گیا، اسی طرح ان لوگوں کے طریقہ کی خرابی بھی معلوم ہونی چاہئے، جنھوں نے بڑے بڑے علمار و حکمار پر جا و بیجا رد و قدح کرنے کو اپنا مطمحِ نظر بنا لیا ہے اور ان کا خیال یہ ہے کہ چونکہ اُنھوں نے اس طریقہ سے اپنے آپ کو اُن حکمار و علمار کا حریف بنا لیا ہے، اس لئے وہ بھی ان کے زمرے میں شامل ہو گئے ہیں، لیکن اس سے صرف ان کی بلادت، غباوت اور جہالت کا اظہار ہوتا ہے، اس لئے جب ہم کو معلوم ہوا کہ یہ دونوں گروہ سیدھے راستہ سے ہٹ گئے ہیں، اور افراط و تفریط دونوں بری چیزیں ہیں، تو ہم نے ان دونوں کے درمیان اعتدال کی روش اختیار کی اور دونوں اقوال میں سے بہترین قول کو اختیار کیا اور یہ معتدل روش یہ ہے، کہ حکما کے جو مباحث و مسائل ہم تک پہنچے ہیں ان کے ثابت کرنے میں ہم پہلے انتہائی کوشش صرف کریں گے، اور اگر ہم ان کی تلخیص اور ان کے وجہ اثبات کے

اظہار سے قاصر رہے، تو اعتراضات کے وجوہ کی طرف اشارہ کریں گے، پھر ان کے مجمل کی تاویل اور ان کے مفصل کی تخلیص کی جو ان کی متفرق کتابوں میں مذکور ہیں کوشش کرینگے پھر اسکے بعد انکے ساتھ ایسے اصول شامل کرینگے جنکی تحریر، تحصیل، تقریر اور تفصیل کی توفیق خدا نے صرف ہمیں کو دی ہے، قدمار کو انکی بالکل خبر نہ تھی، اسلئے ہماری یہ کتاب اُن تمام مباحث پر مشتمل ہو گی، جو اس کے علاوہ اسی قسم کی اور کتابوں میں مذکور ہیں، لیکن اسی کے ساتھ اُس میں اور بہت سے کلی اصول، حقیقی قواعد، علمی نکتوں اور سوالات و جوابات کا اضافہ بھی ہو گا اور ہمارے اس بیان کا اعتراف صرف وہی شخص کر سکے گا، جو عقلار کے اکثر مباحث اور علمار کی کتابوں کے مضمون سے پوری طور پر واقف ہو گا، اور اس طرح سے قدیم و جدید میں امتیاز کر سکے گا،

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ

(۱) امام صاحب سے پہلے فلسفہ و حکمت کے متعلق قدمار نے جو کچھ لکھا تھا، امام صاحب نے اس میں سے منتخب باتیں لے لیں، لیکن قدمار کی تصنیفات اور ان کی معلومات سے واقف ہونے کے لئے نہایت وسعتِ نظر کی ضرورت تھی اور ہمارے نزدیک امام صاحب سے پہلے اور امام صاحب کے بعد اس معاملہ میں ان کا کوئی دوسرا ہمسر نہیں پیدا ہوا، شہرزوری نے تاریخ الحکمار[1] میں لکھا ہے کہ عمر بھر ان کا صرف یہی کام رہا کہ وہ لوگوں کے اقوال کو جمع کرتے تھے، پھر کبھی اون کی تہذیب کرتے تھے، کبھی توضیح، کبھی ان کا اختصار کرتے تھے، کبھی بسط و تفصیل، کبھی عبارت کے ذریعہ سے ان میں تصرف کرتے تھے، اور کبھی ایک ورق سے دوسرے ورق میں، ایک مسودہ سے دوسرے مسودہ میں ان میں تغیر کرتے رہتے تھے، اس طرز تحریر نے اگرچہ ان کی تصنیفات میں یہ عیب پیدا کر دیا ہے کہ وہ ہر قسم کے رطب و یابس اور مکررات کا مجموعہ ہو گئی ہیں اور وہ اپنی تمام تصنیفات میں تھوڑے سے تغیر اور حذف و اضافہ کے بعد صرف ایک ہی بات کو بار بار کہتے ہیں اور ان ہی کو دہراتے ہیں تاہم اُن کی تصنیفات کو پڑھکر ہر شخص کو ان کی وسعتِ معلومات کا اعتراف کرنا پڑتا ہے،

لہ شہرزوری

(۲) امام صاحب سے پہلے فلسفہ و حکمت کی بعض کتابوں میں حد سے زیادہ طوالت اور بعض میں حد سے زیادہ اختصار پایا جاتا تھا، جس سے معانی و مطالب میں نہایت پیچیدگی پیدا ہو جاتی تھی، امام صاحب نے ان دونوں طریقوں کو چھوڑ کر ایک درمیانی راستہ اختیار کیا، جس سے معانی و مطالب کی وضاحت مقصود تھی، اور اُن کے اس طرز تحریر نے فلسفہ کو نہایت آسان اور سہل بنا دیا،

(۳) امام صاحب سے پہلے فلسفہ کے مسائل باہم گڈمڈ تھے، امام صاحب نے ہر مسئلہ کو ایک دوسرے سے الگ کرکے ان کو ایک خاص ترتیب کے ساتھ مرتب کیا،

(۴) ان تمام مراتب کے بعد یا تو ان مسائل کی تائید یا ان کی تردید کی، اگرچہ یہ ایک غیر عادلانہ اور منصفانہ طریقہ تھا، تاہم اس طرز تحریر نے ان کو فقہار، محدثین اور فلاسفہ دونوں کی نگاہ میں مبغوض بنا دیا، فقہار و محدثین کو تو ان پر یہ اعتراض ہے کہ وہ مخالفین کے شبہات کو نہایت قوت کے ساتھ بیان کرتے ہیں، اور ان کے جوابات میں کوتاہی کرتے ہیں، اُنھوں نے نہایۃ العقول میں خود تصریح کی ہے کہ وہ فریق مخالف کے مذہب کو اس قوت کے ساتھ ثابت کریں گے کہ اگر خود ان کا فریق ان کو ثابت کرنا چاہتا تو اس سے زیادہ نہیں کر سکتا تھا[1]، اور فلاسفہ کو یہ اعتراض ہے کہ اُنھوں نے بغیر سوچے سمجھے حکمائے قدیم پر اعتراضات کئے ہیں،

(۵) اس تائید و تردید کے سلسلہ میں امام صاحب کو بعض ایسی باتیں بھی کہنی پڑیں جو مشہور اور مذہب جمہور کے مخالف تھیں،

(۶) ان باتوں کے ساتھ امام صاحب نے منطق و فلسفہ میں اور بھی بہت سے تصرفات و تغیرات کئے، جن کی وجہ سے اون کی حالت بالکل بدل گئی، مثلاً حکمائے قدیم کے یہاں منطق علوم آلیہ کی حیثیت رکھتا تھا، یعنی وہ خود مقصود بالذات علم نہ تھا، بلکہ وہ علوم حکمیہ کا

لہ لسان المیزان جلد ۴ ص ۴۲۸،

ایک ذریعہ تھا، لیکن متاخرین حکمائے اسلام نے اس میں جو تغیرات کئے ان کی وجہ سے وہ ایک مستقل علم بن گیا، اور سب سے پہلے امام صاحب نے اس کو ایک مستقل علم بنایا، چنانچہ علامہ ابن خلدون مقدمۂ تاریخ میں لکھتے ہیں،

ثم تکلموا فیما وضعوہ من ذلک کلاما مستبحرا ونظروا فیہ من حیث انہ فن برأسہ لا من حیث انہ آلۃ للعلوم فطال الکلام فیہ واتسع واول من فعل ذلک الامام فخر الدین ابن الخطیب ومن بعدہ افضل الدین الخونجی[1]

پھر متاخرین نے منطق کی جو شکل قائم کی اس میں بڑے وسیع پیمانے پر کلام کیا اور اسکو اس حیثیت سے دیکھا کہ وہ ایک مستقل فن ہے، صرف علوم کا ذریعہ نہیں ہے، اسلئے اس میں بڑی لمبی چوڑی بحث پیدا ہوگئی، اور سب سے پہلے ایسا امام رازی نے کیا، اور ان کے بعد افضل الدین الخونجی نے،

اس بنا پر منطق کی جو موجودہ شکل ہے، اس کے بانی اوّل امام صاحب ہی ہیں، فلسفہ کی جو موجودہ شکل ہے، اس کو بھی سب سے پہلے امام صاحب ہی نے قائم کیا، یونانیوں کے یہاں طبیعیات اور الٰہیات دونوں الگ الگ تھیں، اور الٰہیات کی ترتیب طبیعیات کے بعد تھی، اس کے بعد متاخرین حکمائے اسلام نے فلسفہ و حکمت میں کتابیں لکھیں، اور امام غزالی نے فلسفہ کی تردید کی تو متاخرین نے علم کلام اور فلسفہ کے مسائل کو باہم مخلوط کر دیا، جس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ ان مسائل سے ان کو اپنے مباحث میں سابقہ پڑتا تھا، دوسرے یہ کہ علم کلام کا موضوع اور اس کے مسائل فلسفہ الٰہیات کے موضوع و مسائل سے مشابہ تھے، اس لئے یہ دونوں گویا ایک علم ہو گئے تھے، اس کے بعد طبیعیات اور الٰہیات میں حکماء کی جو ترتیب تھی اسکو بدل کر دونوں کو ایک علم کر دیا، اور اس میں سب سے پہلے امور عامہ

[1] مقدمہ ابن خلدون ص ۴۱۲

سے، پھر جسمانیات اور ان کے توابع سے، پھر روحانیات اور ان کے توابع سے بحث کی، امام رازی نے مباحثِ مشرقیہ میں یہی روش اختیار کی اور ان کے بعد تمام علمائے کلام نے اسکی تقلید کی، اور علم کلام اور فلسفہ و حکمت کے تمام مسائل مخلوط ہو کر ایک معجون مرکب تیار ہو گیا،[1]

بہر حال فلسفہ و منطق کی جو موجودہ شکل ہے وہ امام صاحب کی قائم کی ہوئی ہے، اور یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ امام صاحب کا کارنامہ صرف یہ ہے کہ انھوں نے فلسفہ کی شکل کو ہر ممکن طریقہ سے بگاڑا ہے، بلکہ اُن کا اس سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے جہاں تک ممکن ہو سکا ہے فلسفہ کی تائید کی ہے، لیکن اسی کے ساتھ وہ حکمائے قدیم کے بالکل مقلد بھی نہ تھے، اس لئے تائید کے ساتھ فلسفہ کی تردید بھی کی ہے، چنانچہ جو شخص ان کی کتاب مباحثِ مشرقیہ کو پڑھے گا اس کو صاف نظر آجائیگا کہ انھوں نے سب سے پہلے فلسفہ کی دیوار کو جہاں تک ممکن ہو سکا ہے مضبوط بنیاد پر قائم کیا ہے، اس کے بعد اس کے انہدام کی کوشش کی ہے، مثلاً مباحث مشرقیہ میں ہیولیٰ کے اثبات پر پہلے دو دلیلیں قائم کی ہیں، اور ان پر اعتراضات کئے ہیں، پھر تیسری دلیل خود قائم کی ہے، اور لکھا ہے کہ تیسری دلیل ان کی تائید میں ہم نے خود بہ تکلف ایجاد کی ہے، اس دلیل کے بعد لکھا ہے کہ "میں نے اسکو بہت سے ذہین اشخاص کے سامنے پیش کیا، لیکن انھوں نے اُس کے کسی مقدمہ پر اعتراض نہیں کیا، لیکن اس کے بعد خود مجھ کو اس کے بعض مقدمات میں شک پیدا ہوا، اس شک کے بعد لکھتے ہیں کہ اب تک ہم ہیولیٰ کے وجود پر کوئی دلیل نہیں قائم کر سکے ہیں، اس لئے جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے، ان سب سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اب تک ہمکو اس بات پر کوئی دلیل نہیں مل سکی ہے کہ جسم ہیولیٰ اور صورت سے مرکب ہے، اسلئے ہم اس کے متعلق کوئی فیصلہ نہیں کر سکتے، لیکن یہ بات کہ اس کی نفی کی بھی کوئی دلیل ہے، اس کی بحث اس کے بعد کی فصلوں میں آئے گی، غرض امام صاحب کا طرز یہ ہے کہ وہ ہر

[1] مقدمۂ ابن خلدون ص ۴۱۳ ،

مسئلہ پر مخالف و موافق دونوں قسم کے دلائل کا ڈھیر لگا دیتے ہیں اور ساتھ ساتھ اُن دلائل پر تنقید کرتے جاتے ہیں، فلسفہ کے تمام مسائل پر وہ اسی طرح بحث کرتے ہیں، اور اس میں اس بات کی تفریق نہیں کرتے کہ کون سے مسائل مذہب کے مخالف ہیں، اور کون سے مسائل مذہب کے موافق ہیں، امام صاحب سے پہلے مسلمانوں میں جو حکمار و فلاسفہ گذرے ہیں، یعنی یعقوب کندی فارابی، شیخ بو علی سینا، وہ اگرچہ خود ارسطو و افلاطون کے ہمپایہ تھے، لیکن ان میں سے کسی نے فلسفہ کے مسائل پر چون وچرا نہیں کی تھی، متکلمین نے بے شبہہ مذہبی خیال کی وجہ سے فلسفہ کے مسائل سے اختلاف کیا تھا، لیکن ان لوگوں کو صرف ان مسائل سے اختلاف تھا جو اسلام کے مخالف تھے، یہ طرز بالکل نہ تھا کہ عام طور پر یونانی فلسفہ کے مسائل لئے جائیں اور ساتھ ساتھ اُن پر تنقید بھی ہوتی جائے، امام صاحب سے پہلے امام غزالی نے فلسفہ کے چند مسائل پر تنقید کی، پھر شیخ الاسلام ابن تیمیہ (؟) اور ابو البرکات بغدادی نے فلسفۂ ارسطو کے مسائل پر اعتراضات کئے، لیکن ان بزرگوں کی کوششیں محدود تھیں، امام رازی پہلے شخص ہیں جنھوں نے اس طرز میں وسعت پیدا کی اور فلسفہ کے ہر قسم کے مسائل پر خواہ وہ مذہب کے موافق ہوں یا مخالف عام طور پر اعتراض کیا، اور اس کے بعد ایک عام شاہراہ قائم ہو گئی اور متاخرین نے اسی طرز پر فلسفیانہ کتابیں لکھیں،

امام صاحب کے نزدیک فلسفہ کا جو ذخیرہ تھا وہ مختلف خیالات کا مجموعہ تھا، اس مجموعہ میں کچھ دلائل تو وہ تھے جن کو خود یونانیوں نے ایجاد کیا تھا، اور متکلمین کو صرف انہی مسائل سے بحث تھی، لیکن حکمائے اسلام نے اسلامی عقائد کو پیشِ نظر رکھ کر اس میں اور بھی بہت سے مسائل کا اضافہ کر دیا تھا، مثلاً نبوت، معجزہ، کرامت، وحی، الہام اور رویا وغیرہ کے متعلق فلسفہ کی کتابوں میں جو بحثیں ہیں، وہ حکمائے اسلام کی ایجاد ہیں، فلاسفۂ یونان نے ان مسائل پر کچھ نہیں لکھا ہے، حکمائے اسلام میں اس قسم کے مسائل پر سب سے جامع اور اچھوتی بحث

شیخ بو علی سینا نے کی تھی، چنانچہ شیخ نے نمط تاسع مین مقامات عارفین پر جو کچھ لکھا ہے اوس کے متعلق خود امام صاحب لکھتے ہیں کہ "اس کتاب کا یہ باب سب سے زیادہ اہم ہے کیونکہ شیخ نے صوفیہ کے علوم کو اس انداز سے مرتب کیا ہے کہ اس سے پہلے اور اسکے بعد کسی نے ان کو اس انداز سے مرتب نہین کیا[1]، لیکن باوجود اس اعتراف کے امام صاحب ان مین بہت سے مسائل کو فلسفیانہ اصول کے مطابق صحیح نہین سمجھتے، مثلاً شیخ نے اشارات میں نبی کی ضرورت پر جو دلیل قائم کی ہے اسکا خلاصہ امام صاحب کے الفاظ مین یہ ہے کہ "جبتک چند اشخاص ایک جگہ قیام کر کے زندگی نہ بسر کرین انکی معیشت مکمل نہیں ہو سکتی لیکن ان اشخاص کا اجتماع شریعت کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا، اور شریعت کا وجود شارع کے بغیر نہیں ہو سکتا، پھر اس شارع کے پاس ایسے معجزات ہونے چاہئین جن سے یہ ثابت ہو کہ وہ شریعت کو خدا کے پاس سے لایا ہے، اور اس شریعت کو مختلف قسم کی عبادات پر مشتمل ہونا چاہیئے، غرض نبی کی ضرورت پانچ مقدمات سے ثابت ہوتی ہے،

(۱) ایک تو یہ کہ انسان اپنی معیشت کی اصلاح اجتماع کے بغیر نہین کر سکتا کیونکہ انسان کی غذا لباس اور مکان سب مصنوعی چیزین ہین، قدرتی نہیں ہیں، لیکن ایک شخص ان تمام چیزون کو نہیں بنا سکتا بلکہ ایک بہت بڑی جماعت کی ضرورت ہے، جن مین بعض لوگ کاشتکاری کرین اور بعض لوگ کاشتکاری کے آلات بنائین، اسی بنا پر کہا جاتا ہے کہ انسان مدنی الطبع ہے۔

(۲) دوسرا یہ کہ یہ اجتماع شریعت کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا، کیونکہ ہر شخص تمام فوائد کو خود حاصل کرنا چاہے گا، اس لئے اگر ایک ہی شخص کو تمام جسمانی فوائد حاصل ہو جائیں تو دوسرا شخص ان سے محروم رہے گا، اور اس سے اس کے دل میں عداوت پیدا ہو گی، اس سے معلوم ہوا کہ اجتماع انسانی جھگڑوں کے پیدا ہونے کا سبب ہے، ایسی حالت میں اگر کوئی شریعت نہ ہو گی تو نہایت فتنہ و فساد پیدا ہو جائے گا،

---

[1] شرح اشارات جلد دوم صفحہ ۱۰۰

(۳) تیسرا یہ کہ ایک شارع کا وجود ضروری ہے، کیونکہ اگر ایک ایسے شخص کا وجود نہ ہو جو شریعت کو بیان کرے تو اس شریعت ہی کا وجود نہ ہوگا،

(۴) چوتھے یہ کہ اس شارع میں ایسی مخصوص باتیں ہونی ضرور ہیں جن سے یہ ثابت ہو کہ وہ اس شریعت کو خدا کے پاس سے لایا ہے، ورنہ اس کے قول کو دوسرے کے قول پر کوئی ترجیح نہ ہوگی، اور چونکہ اس بات کا علم کہ یہ معجزے اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ خدا اس کی تصدیق کرتا ہے اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک یہ علم نہ ہو کہ ایک خدا موجود ہے جو عذاب و ثواب دیتا ہے، اس لئے ان چیزوں کے علم کا حاصل کرنا بھی ضروری ہے، کیونکہ مصالح عالم کے انضباط میں شارع کا بہترین اصول ثواب کی ترغیب دینا اور عذاب سے ڈرانا ہے اس لئے عذاب و ثواب دینے والے خدا کا علم ضروری ہے۔

(۵) پانچویں یہ کہ اس شریعت کو عبادات پر شامل ہونا ضروری ہے، کیونکہ مصلحتِ عالم کے لئے چونکہ خدا کا علم ضروری ہے اس لئے ایک ایسی چیز ہونی چاہئے جو لوگوں کو اس معبود کو یاد دلاتی ہے، اور یہ چیز صرف عباداتِ بدنیہ ہے، اس کے ساتھ حکمت کا اقتضاء یہ ہے کہ یہ عبادات واجب ہوں اور ان کے بار بار کرنے سے یہ یاد دہانی قائم رہے، مثلاً جب نمازات دن میں پانچ بار فرض ہوگی تو وہ نماز پڑھنے والے کو لازمی طور پر پانچ بار معبود کو یاد دلائیگی، اور یہ تکرار اس یاد دہانی کے استحکام کا سبب ہو جائیگی، اور اس طریقہ سے یہ عادلانہ شریعت جو حیات انسانی کے بقاء کا سبب ہے، ہمیشہ قائم رہے گی، یہ تو ان عبادات کا دنیوی فائدہ ہے، اور آخرت میں اس کا فائدہ بہت بڑا ثواب ہے، امام صاحب کو شرعی حیثیت سے ان باتوں پر کوئی اعتراض نہیں ہے، البتہ ان کے نزدیک فلسفہ کی کتابوں میں جو باتیں فلسفیانہ طریقہ پر ثابت کی جائیں ان کو فلاسفہ کے اصول کے مطابق ثابت کرنا چاہئے، اور نبوت کے اثبات کا یہ طریقہ فلاسفہ کے اصول کے مطابق نہیں ہے، کیونکہ پیغمبر کی ضرورت کے یہ معنی تو نہیں ہو سکتے

کہ وہ واجب لذاتہ ہے، البتہ اگر معتزلہ کے خیال کے مطابق اس کے یہ معنی ہیں کہ خدا پر اس کا پیدا کرنا واجب ہے، تو یہ فلسفیوں کا قول نہیں ہے، اور اگر اس سے یہ مراد ہے کہ پیغمبر کا وجود چونکہ نظامِ عالم کا سبب ہے اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ خدا تمام کمال اور تمام بھلائیوں کی علت ہے اس لئے ضروری ہے کہ وہ اس پیغمبر کی بھی علت ہو، تو یہ بھی صحیح نہیں، کیونکہ ہمارے نزدیک یہ ضروری نہیں ہے کہ جو چیز اس عالم کے لئے مفید ہو اس کا اس عالم میں موجود ہونا بھی ضروری ہے، کیونکہ اگر اہلِ دنیا کو تمام فضائل کا مجموعہ بنا کر پیدا کیا جاتا تو یہ بات ان کی موجودہ حالت سے بہتر اور مفید ہوتی، حالانکہ اہلِ دنیا کو اس طریقہ سے پیدا نہیں کیا گیا، اس لئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ پیغمبر کا وجود اگرچہ اس کے عدم سے زیادہ مفید ہے، لیکن اس کے ساتھ اس کا وجود ضروری نہیں ہے، اور اگر اس کے کوئی اور معنی ہیں تو اس کو بیان کرنا چاہئے تاکہ ہم اس کے صحت و فساد پر بحث کریں،

یہ بات بھی کہ "پیغمبر کے لئے ایسے معجزات کی ضرورت ہے جن سے یہ ثابت ہو کہ وہ اس شریعت کو خدا کے پاس سے لایا ہے" فلسفیوں کے اصول کے مطابق نہیں ہے، کیونکہ شیخ نے خود نمط عاشر میں بیان کیا ہے کہ پیغمبر کو معجزات پر اس لئے قدرت حاصل ہوتی ہے کہ اس کے نفس میں ایسی قوت موجود ہوتی ہے جو ان معجزات پر اس کو قادر کر دیتی ہے، لیکن وہ یہ بھی تسلیم کرتا ہے کہ یہ قوت ایک چھوٹے جادوگر کی روح میں بھی ہوتی ہے، اس لئے ایک سچے پیغمبر اور ایک جھوٹے جادوگر میں صرف یہ فرق ہے کہ پیغمبر نیکیوں کی اور جادوگر برائیوں کی دعوت دیتا ہے، اور نیکی اور بدی کا فرق محض عقل سے معلوم ہو سکتا ہے اور جب یہ حالت ہے تو پیغمبر اور غیر پیغمبر میں عقل بذات خود فرق کر سکتی ہے، اس کیلئے معجزات کی ضرورت نہیں، اس کے علاوہ معجزات پیغمبر کی صداقت پر اس لئے دلالت کرتے ہیں کہ وہ خود خداوند تعالیٰ کی تصدیق کے قائم مقام ہوتے ہیں، اور یہ اس بات پر مبنی ہے کہ خداوند تعالیٰ جزئیات کا عالم اور فاعل بالاختیار ہے، لیکن فلاسفہ اس کا انکار کرتے ہیں

اس لئے یہ بات ان کے مذہب کے مطابق کیونکر صحیح ہوسکتی ہے، اسی طرح لوگون کو گناہون سے باز رکھنا فلاسفہ کے قول کے مطابق صحیح نہین ہے، کیونکہ گناہ گار کے عذاب کے متعلق ان کے قول کا حاصل یہ ہے کہ جن روحون کا میلان دنیا اور تعلقاتِ دنیا کی طرف بہت زیادہ ہوتا ہے جب وہ اپنے جسمون سے الگ ہوتی ہین تو انکی مشتاق ہوتی ہیں، لیکن وہ ان کو حاصل نہیں کرسکتیں، اسلئے عذاب میں مبتلا ہوجاتی ہیں، لیکن اگر ہم یہ فرض کرین کہ ایک انسان نے بہت سے لوگوں کو قتل کردیا اور انکے مال کو لوٹ لیا پھر اسکو بھول گیا اور اسی حالت میں مرگیا تو اسکی وجہ سے اس پر عذاب نہ ہوگا، کیونکہ عذاب شوق کیوجہ سے ہوتا ہے، اور ہم نے یہ فرض کرلیا ہے کہ اس کی روح میں یہ شوق نہیں پایا جاتا، اس سے معلوم ہوا کہ یہ مسئلہ فلاسفہ کے اصول کے مطابق صحیح نہیں ہے، ان اعتراضات کے بعد امام صاحب لکھتے ہیں،

واعلم ان السبب فی وقوع امثال	جاننا چاہئے کہ اس قسم کی باتین فلسفیون کی زبان
ھذہ الکلمات فی السنة الفلاسفة	پر اس لئے آئین کہ فلسفیون کے مذہب اور
انھم کرھوا التصریح بملخص مذھبھم	اعتقاد کی تصریح کو انھون نے پسند نہین کیا اسلئے
وبمحصل معتقدھم فارادوا	اس قسم کے الفاظ کو بول کر مسلمانون سے بہت مشابہ
تشبہ بالمسلمین فی اطلاق	پیدا کرنی چاہی اور محقق پر یہ پوشیدہ نہین کہ
ھذہ الالفاظ والمحقق لایخفی	ان مین کوئی چیز ان کے اصول کے مطابق
علیہ ان شیئا منھا لایستقیم علی	صحیح نہین۔
اصولھم	(باقی)

ابن جریر طبری

از مولوی محمد اویس صاحب نگرامی ندوی

(۴)

تفسیر ابن جریر اور نحو وصرف

عربی زبان کے صرفی ونحوی قواعد نزولِ قرآن کے بعد مرتب ہوئے ہیں، ان قواعد کی ترتیب اہل زبان کے استعمال کے استقراء سے ہوئی ہے، لیکن اس استقراء کے باوجود استعمالاتِ عرب میں ایسی ترکیبیں اور اعراب بھی ملتے ہیں کہ یہ قوانین مدونہ جن کے خلاف پڑتے ہیں، ظاہر ہے کہ یہ ترکیب واعراب تو غلط نہیں ہوسکتے، اس لئے کہ یہ اہل زبان کا استعمال ہے، جو کچھ قصور ہوگا وہ یا تو ان قواعد مدونہ کا کہ ان میں استقرائے تام سے کام نہیں لیا گیا، یا استقرائے تام تو ہوا لیکن بعض ترکیبیں اس استقراء سے پھر بھی الگ رہیں،

قرآن پاک کا نزول عرب کی فصیح وبلیغ زبان اور مذاق عرب پر ہوا ہے، اگر اس میں کوئی جملہ، کوئی ترکیب یا کوئی اعراب استعمالاتِ عرب کے خلاف ہوتا تو ظاہر ہے کہ وہ عرب جنھوں نے قرآن کے مقابلہ مین جان ومال کی بازی لگادی تھی وہ اس پر اعتراض کرنے اور اس کا مضحکہ اڑانے سے باز نہ رہتے، حالانکہ ان کو اسی قرآن کی تحدی بھی کیجا چکی تھی، لیکن ہم کو پوری تاریخ میں اس قسم کے اعتراض یا استہزار کی کوئی صحیح روایت نہیں ملتی،

غیر عرب مسلمانوں کو فہم قرآن کے لئے ان ہی قواعد مدونہ سے کام پڑتا تھا، وہ قرآن کو انھی اصول پر منطبق دیکھنا چاہتے تھے اگر کہیں کوئی ترکیب یا اعراب ان کو مدونہ اصول وقواعد کے

خلاف نظر آتا تو شبہہ ہوتا کہ یہ نحو و صرف کے قواعد کے خلاف ہے، حالانکہ جیسا ہم نے اوپر کہا کہ غلطی ان تراکیب و اعراب کی نہیں بلکہ عدم استقراء تام کی ہے، یا اسکی غلطی ہو کہ انہی قواعد پر استعمالات عرب کو منحصر سمجھ لیا گیا ہو،

مفسر ابن جریر کے زمانہ میں یہ مشکلات نحویہ پیش آچکی تھیں، اُنھوں نے اپنی تفسیر میں ان پر تفصیل سے بحث کی، اور اس کا حل اس طرح کیا، کہ آیت متعلقہ میں علمائے نحو و صرف کے مذاہب بیان کئے اور اس میں علی بن حمزہ کسائی، یحییٰ بن زیاد الفراء، ابو الحسن اخفش، ابو علی قطرب کی کتابوں سے نفع اٹھایا[۱]، پھر اُنھوں نے یا تو ان مذاہب میں سے کسی ایک مذہب کو ترجیح دیا، اور اس ترجیح کو مدلل کیا، یا اس آیت کے متعلق دوسرے استعمالات عرب کو بطور نظیر کے پیش کیا، اور اس طرح مذاق عرب پر اس مشکل کا خاتمہ کیا،

مثال کے لئے ایک آیت پیش کی جاتی ہے،

سورۂ مومنون رکوع ۴ میں ہو کہ بعض مستحقین عذاب جب عذاب میں گرفتار ہوں گے تو ان سے کہا جائیگا،

قَدْ كَانَتْ اٰيَاتِيْ تُتْلٰى عَلَيْكُمْ — میری آیتیں تم کو پڑھ کر سنائی جایا کرتی تھیں
فَكُنْتُمْ عَلٰى اَعْقَابِكُمْ تَنْكِصُوْنَ — تو تم اُلٹے پاؤں بھاگتے تھے تکبر کرتے ہوئے،
مُسْتَكْبِرِيْنَ بِهٖ سٰمِرًا تَهْجُرُوْنَ — قرآن کا مشغلہ بناتے ہوئے بیہودہ بکتے ہوئے

اس آیت میں موقع شبہہ یہ ہے کہ (سامراً) کو (مستکبرین) کی طرح جمع ہونا چاہئے واحد کیوں لائے ابن جریر کہتے ہیں کہ یہاں (سمر بمعنی وقت کے ہے یعنی تم لوگ رات کو بیہودہ بکتے ہو، اسی لئے اسکو واحد لائے ہیں، اس کے بعد اپنے اس قول پر کلام عرب سے سند پیش کرکے اس کو مدلل کیا ہو، اور اسکی

۱؎ معجم الادباء ج ۶ ص ۴۴۴،

کشف الظنون میں ہے کہ بعض متاخرین نے منصور بن نوح سامانی کے لئے اس کا فارسی ترجمہ بھی کیا ہو[۱]، اس ترجمہ یا تلخیص کے کامل نسخے کسی کتب خانہ میں نہیں پائے جاتے ہیں، البتہ اس کے اجزاء دو ایک مشہور کتب خانوں میں موجود ہیں، جن میں سے ایک کا حوالہ پیرس کی لائبریری (ببلوتیک نیشنال) کی فہرست مرتبہ ڈاکٹر بلوشے میں پایا جاتا ہو، اس کے مقدمہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہو کہ یہ غالباً دنیائے اسلام میں قرآن کی تفسیر کو عربی سے فارسی میں منتقل کرنے کی پہلی کوشش تھی، ذیل کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ علمائے ماوراء النہر کے فتویٰ کے بعد منصور بن نوح سامانی نے اس کتاب کے ترجمہ یا تلخیص کا انتظام کرایا،

و این کتاب تفسیر بزرگ است از روایت محمد بن جریر الطبری ترجمہ کردہ بزبان پارسی و دری راہ راست و این کتاب را بیاوردند از بغداد چہل مصحف بود این کتاب نبشتہ بزبان تازی و بہ اسنادہائے دراز بود و بیاوردند سوئے امیر سید مظفر منصور بن نوح بن نصر بن احمد ابن اسمٰعیل و چناں خواست کہ مریں را ترجمہ کنند بزبان پارسی پس علماء ماوراء النہر را گرد کرد و از ایشاں فتویٰ کرد کہ روا باشد کہ ایں کتاب را بہ زبان پارسی گردانیم گفتند روا باشد.... تفسیر قرآن بپارسی مراں کس را کہ او تازی نہ داند[۲]

بہرحال یہ نادرۂ روزگار تفسیر پورے ایک ہزار گیارہ برس کے بعد پہلی بار ۱۹۰۳ء میں مطبعہ میمنہ مصر سے طبع ہوئی، اسکے بعد مطبع امیریہ بولاق نے تیس جلدوں میں شائع کیا،

ابن جریر اور حدیث ابن جریر کے علم حدیث میں مرتبہ کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ محدثین کے تذکروں میں ان کو الامام العلم الفرد الحافظ[۳] کے القاب سے یاد کیا جاتا ہو،

نووی کہتے ہیں کہ ان کا شمار ترمذی اور نسائی کے طبقہ میں ہو اور ان کے مشائخ وہی

۱؎ کشف الظنون ج ۱ ص ۳۰۳ ۲؎ معارف نومبر ۱۹۳۷ء ص ۳۳۳ ۳؎ تذکرۃ الحفاظ ذہبی ج ۲ ص ۲۷۷

ہیں جو بخاری اور مسلم کے مشائخ ہیں[1]، ذہبی کہتے ہیں کہ میں نے ابن جریر کے طرقِ حدیث پر ایک کتاب دیکھی تو ان کے کثرتِ طرق کو دیکھ کر حیرت زدہ ہوگیا[2]،

حدیث میں اُن کی اہم ترین کتاب تہذیب الآثار ہے، جس کے متعلق ذہبی کہتے ہیں "وہو من عجائب کتبہ" خطیب کا بیان ہے کہ میں نے ایسی کتاب نہیں دیکھی، اس کتاب کو حضرت ابوبکر صدیق کی مرویات سے شروع کیا ہے، طریقہ یہ ہے کہ ہر شخص کی مرویات کو نقل کرنے کے بعد احادیث کے طرق اور علل پر کلام کرتے ہیں، پھر اس سے مسائل کا استنباط کرتے ہیں، علماء کے اختلافات بیان کرتے ہیں، دلائل اور لغت سے بحث کرتے ہیں[3]،

افسوس کہ یہ کتاب ناتمام رہی اس نادر کتاب کے بعض حصے استانبول کے کتب خانہ میں موجود ہیں[4]، حدیث کے سلسلہ میں یاقوت نے معجم الادباء میں ابن جریر کی ایک مسند کا بھی ذکر کیا ہے، مگر اسکی تفصیل معلوم نہیں ہے، کتبِ حدیث کے ضمن میں ان کی چار کتابیں اور ذکر کیجا سکتی ہیں، جن میں سے تین اگرچہ مناظرانہ طور پر لکھی گئی ہیں، تاہم حدیث ہی سے متعلق ہیں،

(۱) ایک کتاب فضائل حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما میں ہے جو روافض کے رد میں تھی،

(۲) دوسری کتاب حضرت علیؓ کے فضائل پر تھی، اس کی وجہ تصنیف یہ ہے کہ ابن جریر کو معلوم ہوا کہ ابن ابی داؤد حدیث "غدیر خم" پر معترض ہیں، اسی کے جواب میں اس کتاب کو لکھا، اور اس حدیث کے کثرتِ طرق کو بیان کیا۔

(۳) تیسری کتاب فضائل بنی عباس پر تھی،

(۴) چوتھی کتاب عبارۃ الرؤیا ہے[5]،

---

[1] تہذیب الاسماء ج ۱ ص ۷۹ [2و3] ایضاً ص ۷۹ [4] تاریخ آداب اللغۃ العربیہ ج ۲ ص ۱۹۹، [5] معجم الادباء ج ۶ ص ۴۵۲،

ان میں سے ہر کتاب ناتمام رہی،

ابن جریر اور فقہ فقہ میں ابن جریر کا شمار اُن کبار فقہاء میں ہے جو مجتہد مطلق اور صاحب مذہب تھے، ابو العباس ابن سریج کہتے تھے کہ محمد بن جریر طبری فقیہ العالم ہیں[1]، ان کا مذہب پانچویں صدی ہجری کے نصف تک معمول بہ رہا ہے، انھوں نے فقہ شافعی مصر میں ربیع بن سلیمان سے اور فقہ مالکی یونس بن عبد الاعلیٰ اور بنی عبد الحکم سے پڑھی، اہلِ عراق کی فقہ رَے میں ابو مقاتل سے حاصل کی[2]، بغداد میں دس برس تک فقہ شافعی کے موافق فتویٰ دیتے رہے[3]، لیکن ان کے علم کی وسعت نے ان کو کسی مذہب کا پابند نہ رکھا، بلکہ مجتہد کے درجہ پر پہنچا دیا، ان کی فقہ کے مشہور لوگوں میں سے علی بن عبد العزیز بن محمد دولابی، ابوبکر محمد بن احمد بن محمد بن ابی الثلج الکاتب، ابو الحسن احمد بن یحییٰ المنجم المتکلم، ابو الحسن الدقیقی الحلوانی، ابو الفرج المعافی بن زکریا النہروانی، ابو القاسم بن العراد، ابو الحسین بن یونس، ابوبکر بن کامل، ابو اسحاق ابراہیم بن حبیب السقطی الطبری وغیرہ قابلِ ذکر ہیں، ان میں ابو الفرج المعافی بن زکریا النہروانی فقہ طبری کے سب سے بڑے ماہر اور اس مذہب پر کثیر التصانیف تھے[4]، اور ان کے سوا مذکورہ بالا لوگوں میں سے ابو الحسن احمد بن یحییٰ المتکلم نے فقہ طبری کے متعلق المدخل الی مذہب الطبری ونصرتہ، اور کتاب الاجماع فی الفقہ علی مذہب الطبری کے نام سے دو کتابیں لکھیں، اور ابو الحسین ابن یونس نے مذہب طبری پر کتاب جامع الفقہ، کتاب الحیض، کتاب الشروط، کتاب الوقوف وغیرہ لکھیں[5]،

ابن جریر کی فقہی تصانیف افسوس کہ دست بُردِ زمانہ نے اس جلیل القدر امام کی ایک کتاب کے سوا کوئی فقہی تصنیف ہم تک نہ پہونچنے دی، اس سلسلہ میں ہمارے پاس جو کچھ ہے، وہ ان کی کتابوں کے نام اور کسی قدر ان کے مضامین و عنوانات کا ذکر،

---

[1] طبقات شافعیہ سبکی ج ۲ ص ۱۳۵ و ص ۱۳۶ [2] تاریخ التشریع الاسلامی ص ۲۲۷ [3] طبقات سبکی ج ۲ ص ۱۳۶ [4] تاریخ التشریع الاسلامی ص ۲۲۷ و فہرست ابن ندیم ص ۳۲۵ [5] ابن ندیم ص ۳۲۶

ان کی فقہی تصانیف میں سب سے زیادہ مشہور کتاب اختلاف علماء الامصار فی احکام شرائع الاسلام ہے، جس کے بعض حصے مصر میں چھپ گئے ہیں، اس کتاب کے متعلق خود ابن جریر کا قول تھا کہ کوئی فقیہ اس سے بے نیاز نہیں ہو سکتا ہے، یہی اُن کی پہلی تصنیف بھی ہے، اس میں فقہاء کے اختلافات سے بحث کی گئی ہے، تین ہزار صفحات پر مشتمل تھی، اس کتاب پر جو ہنگامہ برپا ہوا تھا، اس کا ذکر پہلے آچکا ہے،

دوسری اہم کتاب لطیف القول فی احکام شرائع الاسلام ہے، یہ کتاب ڈھائی ہزار صفحات پر مشتمل تھی، اور ابن جریر کے متبعین کا مدار تھی، اس کے متعلق بھی ابن جریر کا قول تھا کہ اس سے کوئی فقیہ بے نیاز نہیں ہو سکتا،

ان دونوں کتابوں کے لئے اُنھوں نے الگ الگ غالباً بطور مقدمہ کے، دو کتابیں اور لکھی تھیں، چنانچہ اختلاف العلماء کے لئے جو رسالہ لکھا تھا وہ اگرچہ ناتمام رہا، مگر اس میں اجماع اخبار آحاد وغیرہ پر بحث تھی، اسی طرح کتاب لطیف القول کے رسالہ میں اصول فقہ، اجماع، اخبار آحاد، مراسیل، ناسخ منسوخ، مجمل، مفسر وغیرہ کے مباحث تھے،

فقہ میں ان کی ایک اور اہم تصنیف بسیط القول فی احکام شرائع الاسلام ہے، اس کے لئے بھی انھوں نے مراتب العلماء کے نام سے بطور مقدمہ کے ایک کتاب لکھی، جس میں طلب علم اور تفقہ فی الدین کی ترغیب دلائی، فقہاء اور غیر فقہاء کی بحث کی،

ان کتابوں کے سوا امثلۃ العدول، آداب القضاء، مختصر مناسک الحج، مختصر الفرائض کے نام سے فقہی رسائل لکھے،[1]

سبکی کا بیان ہے کہ عباس بن حسن وزیر نے فقہ پر، ابن جریر سے ایک مختصر کی فرمائش کی، تو اُنھوں نے الخفیف فی احکام شرائع الاسلام تصنیف کی، یہ درحقیقت لطیف القول کا اختصار تھا

۱؎ تمام حوالوں کے لئے دیکھو معجم الادباء ج ۶،

جو تقریباً چار سو صفحات پر مشتمل تھا،[1] فقہ سے متعلق ان کی ایک اور کتاب ہے کتاب البیان عن اصول الاحکام، اس کا ذکر خود ابن جریر نے اپنی تفسیر میں آیت "والوالدات یرضعن اولادھن حولین کاملین" کے ضمن میں کیا ہے،[2]

ابن جریر اور تاریخ ابن جریر کو دنیا میں شہرت دوام بخشنے والی تفسیر کی طرح اُن کی تاریخ بھی ہے، تفسیر کی طرح یہ بھی چھ ہزار صفحات پر مشتمل تھی لیکن شاگردوں کی خواہش پر اس کو بھی مختصر کر دیا، یہی مختصر تاریخ ہے جو اخبار الرسل والملوک کے نام سے اس وقت اہل علم کے پاس موجود ہے، ابتداء آفرینش سے لیکر ۳۰۲ھ تک کے واقعات سند کے ساتھ اس میں مذکور ہیں، تفسیر کی طرح یہ تاریخ بھی بعد کے مورخین کے لئے مدار ہوگی،

اس تاریخ کے دو ذیل لکھے گئے،[3] ایک ذیل عریب بن سعد الکاتب القرطبی کا ہے، جو ۲۹۲ھ سے ۳۲۰ھ تک کے حالات پر مشتمل ہے،[4] دوسرا ذیل محمد بن عبد الملک ہمدانی متوفی ۵۲۱ھ کا ہے، جو ۴۰۷ھ تک کے حالات پر مشتمل ہے، اس کا ایک قلمی نسخہ پیرس کے کتب خانہ میں موجود ہے،[5] صاحب کشف الظنون نے ابو محمد عبد اللہ بن محمد الفرغانی کے ایک ذیل کا ذکر کیا ہے،[6] اور سبکی نے طبقات میں، یاقوت نے معجم الادباء میں اسکے حوالہ سے واقعات بھی بیان کئے ہیں،

ابن جریر کی تاریخ کا اختصار بھی کیا گیا، اور اس کو حذفِ سند کے ساتھ لکھا گیا، اس سلسلہ میں ابن ندیم نے محمد بن سلیمان ہاشمی، ابو الحسین شمشاطی معلّم کے نام لئے ہیں، ساتھ ہی یہ بھی کہا ہے، کہ جن لوگوں نے ابن جریر کے بعد سے لیکر ہمارے اس زمانہ (۳۷۷ھ زمانہ تصنیف الفہرست) تک اسمیں الحاقات کئے ہیں، وہ قابلِ اعتماد نہیں ہیں، اسلئے کہ یہ لوگ صاحب علم و خبر نہ تھے،[7]

۱؎ سبکی ج ۲ ص ۱۳۷ و معجم الادباء ج ۶ ۲؎ تفسیر ابن جریر ج ۲ ص ۳۴۲ ۳؎ معجم المطبوعات العربیہ ج ۲ ص ۱۲۳ ۴؎ تاریخ آداب اللغۃ العربیہ ج ۲ ص ۱۹۹ ۵؎ کشف الظنون ج ۱ ص ۲۲۵ ۶؎ ابن ندیم ص ۳۲۷،

حضرت شاہ عبد العزیز صاحب تحفۂ اثنا عشریہ ص۴۳ میں فرماتے ہیں:-

"واین کتاب یعنی تاریخ کبیر بسیار عزیز الوجود است کم کسے را نسخۂ او میسر آمدہ آنچہ نزد مردم

مشہور است مختصر اوست، کہ از محرفات سمساطی التشیعی است و بیچ حالہ انتشار، اللہ تعالیٰ،

و مترجمین آں مختصر نیز اکثر شیعہ گذشتہ اند بس تحریف در تحریف دراں راہ یافتہ"

ابن جریر کی تاریخ کے حسنِ قبول نے اس کو مختلف زبانوں میں پہنچایا، چنانچہ منصور بن نوح سامانی

کے حکم سے ابو علی محمد بلعمی نے اس کا فارسی خلاصہ کیا، ترکی زبان میں بھی اس کا ترجمہ ہوا[1]، بلعمی کے ترجمہ

سے فرانسیسی زبان میں ترجمہ ہوا، اور ۱۸۶۷ء میں چار جلدوں میں شائع ہوا، بعض حصوں کا ترجمہ لاطینی

زبان میں ہوا جو ۱۸۶۳ء میں شائع ہوا ہے[2]، ابن جریر کی دوسری تاریخی کتاب ذیل المذیل ہے جس کا

زمانۂ تصنیف ۳۰۰ھ ہے[3]، یہ کتاب بھی اپنی خصوصیات کے لحاظ سے بہت اہم ہے، اس میں ایک خاص

ترتیب کے ساتھ حضرات صحابہ و تابعین سے لیکر اپنے زمانہ کے شیوخ تک کے حالات لکھے ہیں، اور

اگر انمیں سے کسی پر کوئی اعتراض ہوا ہے، تو اس کو دور کرنے کی کوشش کی ہے، اس کا انتخاب تاریخ طبری

کے ساتھ شائع ہو چکا ہے، تیسری تاریخی کتاب الآثار الباقیہ عن القرون الخالیہ ہے جو مصر میں ۱۹۱۹ء

میں طبع ہوئی ہے،

دیگر تصانیف ان اہم تصانیف کے سوا دوسرے علوم پر بھی ابن جریر نے قابلِ قدر تصنیفیں کی ہیں،

مثلاً اخلاق و تصوف میں ادب النفوس الجیدۃ والاخلاق النفیسہ کے نام سے ایک کتاب ۳۱۰ھ یعنی

انتقال کے سال لکھنا شروع کیا، پانچ سو صفحات تک پہونچ کر نا تمام چھوٹ گئی،

صاحب معجم المطبوعات نے الاعتقاد کے نام سے ایک مطبوعہ رسالہ کا ذکر کیا ہے[4]، یہ رسالہ

---

[1] کشف الظنون ج ۱ ص۲۲۰ [2] تاریخ آداب اللغۃ العربیہ ج ۲ ص۱۹۹ [3] معجم الادبا ج ۶ ص۴۴۵

[4] معجم المطبوعات ج ۲ ص۱۲۳۱،

ہماری نظر سے نہیں گذرا، البتہ صریح السنۃ کے نام سے عقائد میں ایک رسالہ کا ذکر یاقوت نے کیا

ہے، اس میں اپنے مذہبی عقائد بیان کئے ہیں[1]،

اہل طبرستان میں کچھ مذہبی اختلافات پیدا ہو گئے تھے، ان میں سے ایک مسئلہ "اسم و مسمیٰ"

کا بھی تھا، اس پر تقریباً تیس صفحہ کا ایک رسالہ البصیر فی معالم الدین کے نام سے لکھا،

اسی طرح داؤد بن علی اصبہانی کے رد میں ایک کتاب لکھی جس کا نام الرد علی ذی الاسفار

ہے، ایک کتاب علی بن عبد الحکیم کے رد میں لکھی، الموجز فی الاصول کے نام سے بھی ایک نا تمام کتاب

کا ذکر آتا ہے، الرمی بالنشاب کے نام سے ایک رسالہ ان کی طرف منسوب ہے، لیکن اہلِ تحقیق

کا خیال ہے کہ غالباً یہ نسبت صحیح نہیں ہے[2]،

---

[1] علامہ صابونی ۴۴۹ھ نے اپنے رسالہ عقیدۃ السلف و اصحاب الحدیث میں الاعتقاد کے نام سے دو

کتابوں کا ذکر کیا ہے، دونوں کو انھوں نے دیکھا ہے، اور دونوں کی کچھ عبارتیں بھی اس کتاب میں نقل کی ہیں، ان

میں سے ایک "الاعتقاد" تو ابن ہی ابن جریر طبری کی ہے، صابونی کے انداز سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کو ابن جریر

نے خلق قرآن کی بحث پر لکھا ہے،

دوسرا رسالہ الاعتقاد ابن مہدی طبری کا ہے، جس کو انھوں نے اپنے اہل وطن کے لئے لکھا تھا، صابونی

کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن مہدی طبری کا فن کلام میں خاص پایہ تھا، اور اس میں انھوں نے

کئی تصنیفیں کی ہیں [2] تمام حوالوں کے لئے معجم الادبا ج ۶

فارسی کے چند قدیم شعرا

از جناب غلام مصطفیٰ خانصاحب ایم اے ایل ایل بی (علیگ) لکچرار کنگ ایڈورڈ کالج امراؤتی برار

(۲)

سنائی | حضرت سنائی غزنوی[1] کی وفات کے متعلق ڈاکٹر ایتھے نے بوڈلین لائبریری کے فارسی مخطوطات کی فہرست (صفحہ ۴۶۳) میں اور پھر علامہ سید سلیمان ندوی نے معارف (مارچ ۱۹۳۳ء) میں تفصیل کیساتھ بحث کی ہے، اس کا اختصار یہ ہے کہ محمد بن علی الرقا (الرفا) نے حدیقۂ سنائی کا جو دیباچہ لکھا ہے اس میں اپنے استاد یا پیر سنائی کی وفات کا دن یکشنبہ ۱۱ شعبان (۳ر دسمبر) تو صحیح لکھا لیکن ۵۴۵ھ ۱۱۵۰ء کی بجائے ۵۲۵ھ لکھ دیا ہے جو یقیناً غلط ہے، کیونکہ ۵۲۵ھ ۱۱۳۱ء میں تو حدیقہ ہی لکھا گیا تھا، اس کے بعد ۵۲۸ھ ۱۱۳۳ء میں سنائی نے ایک اور مثنوی طریق التحقیق لکھی جس کی تاریخ خود اس کے ایک شعر میں اس طرح ہے:

پانصد و بست و ہشت ز آخر سال ۔۔۔ بود کیں نظم نغز یافت کمال

پھر سنائی نے معزی (م ۵۴۲ھ ۱۱۴۷ء) کی وفات پر مرثیے لکھے جن کا یہاں نقل کرنا تحصیل حاصل ہے، غرض ہمارے محققین نے اتنا ثابت کر دیا ہے کہ سنائی ۵۴۲ھ ۱۱۴۷ء تک ضرور زندہ تھے، ورنہ معزی کا مرثیہ نہ لکھتے، علامہ سید سلیمان ندوی نے اُسی مضمون میں ایک مفید اشارہ یہ بھی کر دیا ہے کہ اگر سنائی کی زندگی میں سلطان بہرام شاہ غزنوی کا انتقال ہوتا، تو وہ ضرور اپنے اس ممدوح کا مرثیہ لکھتے،

اب ہم کو دوسری باتوں پر غور کرنا ہے، محمد بن علی کے دیباچہ میں جو حدیقہ کے بمبئی ایڈیشن میں

[1] پروفیسر براؤن نے (جلد دوم صفحہ ۳۱۷) سنائی کو غزنین یا بلخ کا متوطن بتایا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ سنائی کا مولد غزنین ہے، حدیقہ میں وہ خود کہتے ہیں: گرچہ مولد مرا ز غزنین ہست ۔۔۔ نظم شعرم چو نقش ماچین ہست

بھی موجود ہے، ایک جگہ یہ عبارت ہے،

"آنچہ سنائی گفتہ بود قریب دہ ہزار بیت مسودہ اصل بہ بغداد فرستاد نزدیک خواجہ امام برہان الدین علی رحمۃ اللہ علیہ وانچہ بدست او بماند چند نسخت بداد ....."

اس عبارت میں "رحمۃ اللہ علیہ" کے فقرے سے معلوم ہوا کہ خواجہ امام برہان الدین علی (بن ناصر غزنوی) جن کے نام سنائی کا منظوم خط حدیقہ کے آخر میں موجود ہے، اس دیباچہ کی ترتیب کے پہلے قضا کر چکے تھے، اُسی دیباچہ میں ایک جگہ یہ عبارت ہے،

"یمین الدولہ امین الملت شاہنشاہ بہرام شاہ خلد اللہ ملکہ .... و چون از دیوان اعلیٰ شاہنشاہی مثال فرمود من خادم این دہ ہزار بیت منتخب (؟) نمودم از بہر بارگاہ اعلیٰ شاہنشاہی اعز اللہ انصارہ، و بموقع احماد افتاد و پسندیدہ مجلس اعلیٰ آمد ....."

اس عبارت میں بہرام شاہ[1] کے متعلق دعائیہ فقرے "خلد اللہ ملکہ" اور "اعز اللہ انصارہ" صاف بتا رہے ہیں کہ یہ بادشاہ اُس وقت ضرور زندہ تھا، لیکن جیسا کہ ہم اوپر بھی لکھ چکے ہیں سنائی اور امام برہان الدین علی انتقال کر چکے تھے، اب اگر ہم امام موصوف کی تاریخ وفات سے واقف ہو جائیں تو کم از کم یہ ضرور مسلّم ہو جائیگا کہ اُس وقت تک بہرام شاہ زندہ تھا، جیسا کہ اس دیباچہ سے ظاہر ہے، اس کے لئے ہم کو ذرا تفصیل سے کام لینا پڑے گا،

[1] بہرام شاہ کی تاریخ وفات ابن اثیر نے (جلد یازدہم صفحہ ۸۱ مصری) رجب ۵۴۸ھ ۱۱۵۳ء لکھی ہے، لیکن طبقات ناصری (صفحہ ۲۳-۲۴ طبع کلکتہ) سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ۵۱۱ھ سے ۴۱ سال یعنی ۵۵۲ھ ۱۱۵۷ء تک سلطان رہا اور یہی قول صحیح معلوم ہوتا ہے، کیونکہ راورٹی کے انگریزی ترجمے میں (صفحہ ۱۱۴) بہرام شاہ کے بیٹے خسرو شاہ کے ایک سکے کی عبارت کا یہ ترجمہ ہے:-

"اول سال جلوس یعنی ۵۵۲ھ میں یہ سکہ مضروب ہوا"

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بہرام شاہ نے ۵۵۲ھ ۱۱۵۷ء میں وفات پائی ہوگی،

بہرام شاہ کے درباری شعراء میں سید حسن غزنوی (م ۵۵۵ھ ۱۱۶۰ء) ایک ممتاز درجہ رکھتا ہی[1] اس نے سیف الدین سوری کی شکست پر بہرام شاہ کی مدح میں ایک طویل قصیدہ اکیانوے اشعار کا لکھا تھا جس کا مطلع یہ ہے:

سزد گر جبرئیل آید بریں فیروزہ گوں منبر ۔۔۔ کند آفاق را خطبہ بنام شاہِ دیں پرور

اسکی تفصیل انشاء اللہ پھر کبھی لکھونگا، ابھی صرف اُس فتح کی تاریخ دیکھ لیجئے جو اسی قصیدہ کے ایک شعر میں ہے:

دوم روز محرم سال در ث م د ۔۔۔ الحق بر آمد نامور فتحے کزاں گویند تا محشر
(۵۰۰، ۴۰، ۴)

یعنی (جمعہ) ۲ محرم ۵۴۴ھ (۱۲ مئی ۱۱۴۹ء) میں بہرام شاہ کو یہ فتح حاصل ہوئی تھی، لباب الالباب (جلد دوم ص ۲۸۶) سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شاعر (اس قصیدہ کی تصنیف کے پہلے) سیف الدین سوری سے مل گیا تھا، لیکن بہرام شاہ نے اس کی ایک فی البدیہہ رباعی[2] کی وجہ سے اُسے معاف کر دیا، بلکہ اپنا ندیم بھی بنا لیا، لیکن دوسرے تذکروں سے معلوم ہوتا ہی کہ اس شاعر کا یہ عروج دیر تک قائم نہ رہ سکا، کیونکہ اس کی سحر بیانی اور اس کے مریدوں کی بڑھتی ہوئی طاقت کو دیکھ کر بادشاہ کو خطرہ پیدا ہوا، بنا بریں تشہیر کرنے کیلئے اس کے پاس دو تلواریں اور ایک میان روانہ کیا،[3] شاعر اشارہ سمجھ کر چل کھڑا ہوا اور حرمین الشریفین روانہ ہوگیا، برٹش میوزیم کے مخطوطہ نمبر ۱۵۱۴۲ (ورق ۱۲۳ب) سے معلوم ہوتا ہی کہ اس بادیہ پیمائی میں سید حسن

[1] فرشتہ (ص ۴۸) اور طبقات ناصری (ص ۲۴) وغیرہ سے معلوم ہوتا ہی کہ بہرام شاہ کی تخت نشینی پر اس شاعر نے ایک قصیدہ پڑھا جس کا مطلع یہ ہے؛

منادی بر آمد ز ہفت آسمان ۔۔۔ کہ بہرام شاہ ست شاہ جہاں

راورٹی کے ترجمہ (ص ۳۵۰ حاشیہ ۱) سے معلوم ہوتا ہے کہ بالکل یہی مضمون (شعر) بہرام شاہ کے ایک سکہ پر منقوش تھا، اگر واقعی یہی شعر تھا، تو اس سے زیادہ ایک شاعر کی قدر دانی اور کیا ہو سکتی ہی؟

[2] وہ رباعی یہ تھی:-

آنی کہ فلک پیش تو تیغ نیامد ۔۔۔ جنبش بجز از کفِ چو بیغت نامد
زخم تو کہ پیل کوہ پیکر نہ کشد ۔۔۔ بر پشہ ہمی زنی دریغت نامد

[3] اسی سے ملتا جلتا قصہ مولانا روم کے والد سے بھی منسوب ہی۔

نے ایک قصیدہ لکھا جس کا مطلع یہ ہے:-

جاں می برد بعشرتِ حورانِ گلشنم ۔۔۔ دل می کشد بخدمتِ دیوانِ گلخنم

اس کا آخری شعر ہے:-

از سالِ پانصد و چہل و پنج گو بیا ۔۔۔ در من نگر کہ معجزۂ جدِّ خودمنم

اس کے بعد یہ مکہ معظمہ پہنچا، اور پھر مدینہ طیبہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دربار میں ایک زندۂ جاوید ترجیع بند پڑھا جس کا یہ مرجع اب تک اہلِ دل حضرات کی جان ہی:-

سلموا یا قوم بل صلوا علی صدر الامین ۔۔۔ مصطفٰے ماجاء الا رحمۃ للعٰلمین[1]

مکہ معظمہ سے ایک قصیدہ سلطان سنجر (م ۵۵۱ھ ۱۱۵۶ء) کے دربار میں بھیجا تھا جس کا مطلع یہ ہے،

ہرگز بود کہ باز ببینم لقائے شاہ ۔۔۔ شکرانہ در دو دیدہ کشم خاکِ پائے شاہ[2]

لیکن تاریخ بدایونی (طبع کلکتہ جلد اول ص ۴۸) سے معلوم ہوتا ہی کہ یہ قصیدہ بہرام شاہ کو بھیجا تھا جس میں اُس کا نام بھی آیا ہے:-

بہرام شہ کہ جانِ سلاطیں فدائش باد ۔۔۔ باشد کہ جانِ ایشاں باشد سزائے شاہ

غرض یہ شاعر حرمین الشریفین سے واپسی پر بغداد پہنچا جہاں وہ یقیناً ۵۴۶ھ ۱۱۵۱ء سے پہلے نہ گیا ہوگا کیونکہ ہم ابھی لکھ چکے ہیں کہ ۵۴۵ھ ۱۱۵۰ء میں وہ بادیہ پیمائی کرتے ہوئے حج کو جا رہا تھا، اسی قصیدہ میں ایک شعر یہ بھی ہے جس سے غالباً بیت المقدس کا عزم ظاہر ہوتا ہی:-

اکنوں عزیمتِ سفرِ قدس کردہ ام ۔۔۔ ہم کردہ داں بدولتِ بے منتہائے شاہ

لیکن اگر بیت المقدس نہ بھی گیا ہو اور ۵۴۵ھ ۱۱۵۰ء ہی کے ذی الحجہ میں حج کے بعد ہی بغداد کو چل دیا

[1] اس عربی شعر کا دوسرا مصرع مولانا روم نے سنائی کا سمجھ لیا ہی، (دیوان شمس تبریز طبع لکھنؤ ص ۲۳۶)
[2] راحت الصدور (ورق ۱۲۲ الف)

ہو تو وہ زمانہ ۵۴۶ھ / ۱۱۵۱ء سے پہلے نہیں ہو سکتا، یہاں پہنچ کر اُس نے امام برہان الدین علی بن ناصر غزنوی
(سنائی کے مکتوب الیہ) کی مدح میں ایک قطعہ لکھا، جس کا پہلا شعر یہ ہے:-

امامِ عالم برہانِ دیں لسانِ الحق   توئی کہ خامہ ز دستِ تو میگسار شود

اُس کا آخر شعر یہ ہے جس میں شاعر نے غالباً اپنا ہموطن (غزنوی) ہونا ظاہر کیا ہے:

منم کہ بازِ ہمایونِ آشیانِ توام   وفاے باز نہ پرواز را شکار شود

ایک اور قطعہ لکھا، جو اس طرح شروع ہوتا ہے:-

اے کہ یزداں پادشاہت کرد بر ملکِ علوم   دیں گواہی پیشِ یزداں وز محشر می دہد

اسی شاعر نے ایک ترجیع بند سلطان ملک شاہ (بن محمود بن محمد بن ملک شاہ اعظم سلجوقی) کی
تاجپوشی کے دن پڑھا تھا، یہ بادشاہ رجب سے شوال ۵۴۷ھ (اکتوبر ۱۱۵۲ء سے جنوری ۱۱۵۳ء)
تک یعنی صرف چار ماہ حکومت کرتا رہا، اس کی مدح کے اس ترجیع بند[1] میں ایک شعر انہی خواجہ برہان الدین
(علی بن ناصر) سے متعلق ہے، وہ شعر یہ ہے:-

بر در بغداد گفتم (گفت مرا) خواجہ برہانِ دیں   کاے ملک تاریخ مہ سلطان شوی اینک شدی

اس شعر سے صاف ظاہر ہے کہ رجب ۵۴۷ھ میں جب یہ ترجیع بند پڑھا گیا تھا، اس کے تو
دو ماہ قبل خواجہ برہان الدین یقیناً زندہ تھے، اس کے بعد ان کا حال مجھے کہیں نہیں ملا،

اتنا ثابت ہو جانے کے بعد اب محمد بن علی الرقا کے اُس دیباچہ کی طرف آئیے جو بہرام شاہ
کی زندگی میں اور خواجہ برہان الدین اور سنائی کی وفات کے بعد لکھا گیا تھا، گویا اب یہ ثابت ہوا
وہ دیباچہ ۵۴۷ھ کے بعد لکھا گیا، کیونکہ اُس سال تک تو خواجہ موصوف زندہ تھے، اور بہرام شاہ
بھی یقیناً اس کے بعد تک زندہ رہا، لیکن سنائی ضرور انتقال کر چکے تھے، جیسا کہ محققین ثابت کر چکے

[1] راحت الصدور میں یہ ترجیع بند ملک سے شروع ہوتا ہے لیکن مذکورہ شعر کی تصحیح کے متعلق ڈاکٹر محمد اقبال صاحب کوئی
رائے نہ دے سکے تھے،

ہیں، حالانکہ انوری نے اپنے قصیدہ میں جو ناصر الدین ابوالفتح طاہر بن فخر الملک (وزیر سنجر، المتوفی ۵۴۸ھ)
کے بیٹے قوام الدین حسن کی مدح میں ہے اور جس کی تفصیل انشاء اللہ انوری کے حال میں آئیگی، سنائی اور
صابر کو (۵۵۰ھ کے بعد بھی) زندہ لکھا ہے جو صرف طرزِ سخن پر دلالت کرتا ہے، درحقیقت تاریخ نہیں معلوم
ہوتی، وہ شعر یہ ہیں:-

گرچہ در بستم درِ مدح و غزل یکبارگی   ظن مبر کز نظم و الفاظِ معانی قاصرم
ایں ہمہ بگذار با شعرِ مجرد آمدم،   چوں سنائی نیستم آخر نہ ہمچوں صابرم
ہر یکے آخر از ایشاں بے کفافے نیستند   ایں منم کز مفلسی چوں زرِ روشن ظاہرم[1]

لیکن سنائی ہرگز اُس وقت تک زندہ نہ تھے جیسا کہ ابوالعلاء گنجوی کے ان اشعار سے ظاہر ہوتا ہے[2]:

سخنوراں ہمہ امروز اقتدا آرند   روا بود کہ منم قدوۂ ہمہ شعرا
چو رفت جانِ عمادی ہمی گذاشت لطف   چو شد روانِ سنائی ہمی گذاشت سنا
تبارک اللہ پنجاہ و پنج بشمردم،   بہ شصت باشد بستم چو شصت گشتہ دوتا
بعقدِ تین گشتہ ست پنجۂ عمرم،   گہ وداع رحیل ست ازیں فنا ر فنا
سرِ ملوک منوچہر مہرِ چہر گزو   شدہ است زندہ و فرخندہ خاندانِ بنا

ان کمیاب اور اہم اشعار سے اتنی باتیں معلوم ہوتی ہیں:-

(۱) دوسرے شعر سے معلوم ہوتا ہے کہ عمادی (غزنوی)[3] اور سنائی اس وقت انتقال کر چکے تھے

[1] کلیات انوری، ص ۵۰۰، [2] کتبخانۂ حبیب گنج، مجموعہ قصائد فارسی ۹۴/۲، استاذی قبلہ پروفیسر ضیاء احمد صاحب
بدایونی مدظلہ (علی گڑھ) نے ان اشعار کی تصحیح فرمادی ہے، اور اُن کا خیال ہے کہ دوسرے شعر میں "لطف" کی بجائے "عماد" ہوگا۔
[3] انھوں نے ملک ارسلان ارغون (م ۴۹۰ھ / ۱۰۹۷ء) کی مدح بھی لکھی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت عمر پائی (مونس الاحرار
ص ۹۴، حبیب گنج) یہ عمادی غزنوی ہیں، سنائی جب بلخ کو گئے اس وقت عمادی نے لکھا، (مجموعۂ قصائد فارسی
ص ۲۷، حبیب گنج)   (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر ملاحظہ فرمائیے)

(۲) تیسرے اور چوتھے شعر سے صاف ظاہر ہے کہ اُس وقت ابو العلار گنجوی کی عمر ۵۵ سال کی ہو چکی تھی اور چھٹی دہائی میں تھی،

(۳) آخری شعر کہہ رہا ہے کہ ممدوح یعنی منوچہر خاقانِ شروان اُس وقت زندہ تھا،

موسیو خانیکوف (Khanikof) نے تذکرہ خاقانی (ترجمہ اور تمثیل کالج میگزین اگست ۱۹۳۶ء صفحہ ۵۲) میں ابو العلار گنجوی کی مفروضہ تاریخ پیدائش ۴۸۵ھ/۱۰۹۲ء اور ۴۹۰ھ/۱۰۹۷ء کے درمیان بتائی ہے، اس حساب سے مذکورہ بالا اشعار شاعر کی ۵۵ سالہ عمر میں یعنی ۵۴۰ھ/۱۱۴۵ء اور ۵۴۵ھ/۱۱۵۰ء کے درمیان لکھے گئے ہوں گے، یعنی اُس وقت تک عمادی اور سنائی قضا کر چکے تھے، لیکن صحیح یہ ہے کہ ۵۴۲ھ/۱۱۴۷ء میں تو سنائی نے معزی کا مرثیہ لکھا تھا، اس لئے وہ اشعار یقیناً ۵۴۲ھ کے بعد کے ہوں گے،

اب دوسری طرف آیئے، تو معلوم ہوگا کہ منوچہر خاقانِ شروان جس کی وفات Zambaur (Manuel de Genealogie ص ۱۸۲) کے قول کے مطابق ۵۵۰ھ/۱۱۵۵ء ہے، ان اشعار میں ممدوح ہے، اس سے صاف طور پر ثابت ہو گیا کہ وہ اشعار ۵۵۰ھ کے پہلے اور ۵۴۲ھ کے بعد لکھے گئے، یعنی سنائی کی وفات ان دو سنوں کے درمیان کسی وقت ہوئی ہوگی، اور بہت ممکن ہے کہ وہ زمانہ ۵۴۵ھ/۱۱۵۰ء ہی کا ہوگا جیسا کہ محققین کا خیال ہے،

[illegible]

چوں سنائی افتاد از خطۂ غزنیں بہ بلخ ،	تازہ کرد از مدحتِ قاضی حسن روے سخن
چوں مرا از لشکرِ سلطان بری بیوست بخت	بر درِ قاضی حسن دیدم معالی را وطن
اندراں فکرت کہ ایں قاضی چو آں قاضی بود	از عرق در آب آتش رائے دیدم خویشتن
آسماں گفت آفتابا با عمادی گو......	خاکِ ایں قاضی حسن از خونِ آں قاضی حسن
اے دریغا روے آں بوے کہ مدحش گفتے	تا زمانہ فرق کردہ شعر او از شعر من

حدیقہ کے دیباچہ سے صرف معلوم ہوتا ہے کہ سنائی نے چالیس سال سے گوشہ نشینی اختیار کرلی تھی، لیکن ان اشعار کے علاوہ عثمان مختاری (المتوفی ۵۴۴ھ/۱۱۴۹ء) نے بہرام شاہ کے باپ مسعود سوم کی مدح میں بیاسی شعر کا جو طویل قصیدہ لکھا ہے اس میں بھی سنائی کی دنیا داری نظر آتی ہے، اس کا ایک شعر یہ ہے:- ؎ سنائی را صلتها بخش تا او ہمچنیں مدحے بپرداز کہ ہمتا نیست اندر شعر او فرانش

(دیوان مختاری۔ ورق ۱۰۵-۱۰۱ بانکی پور)

اور اگر وہ اشعار ۵۴۵ھ/۱۱۵۰ء ہی میں لکھے گئے ہوں گے تو پھر ابو العلار گنجوی کی پیدائش بھی (۵۵ سال پہلے) ۴۹۰ھ/۱۰۹۷ء میں ماننا پڑیگی،

ادیب صابر | ادیب صابر کی تاریخِ وفات کے متعلق بہت اختلاف ہے، پروفیسر براؤن (جلد دوم ص ۳۳۳ حاشیہ نمبر ۲) نے جمادی الاول ۵۴۲ھ (اکتوبر ۱۱۴۷ء) دولت شاہ نے ۵۴۶ھ/۱۱۵۱ء اور ڈاکٹر ایتھے (فہرست انڈیا آفس جلد دوم ص ۹۳۷) نے ۵۳۸ھ، ۵۴۰ھ، ۵۴۴ھ، ۵۴۶ھ اور ۵۴۷ھ کی تاریخیں نقل کردی ہیں، ان اختلافات کو رفع کرنے کے لئے فی الحال چند باتیں پیش کرتا ہوں،

ادیب صابر کا مکمل دیوان کاما لائبریری (بمبئی) میں موجود ہے، اس کے علاوہ حبیب گنج اور حمیدیہ لائبریری بھوپال سے بھی میں نے استفادہ کیا ہے، ان کے یہاں زیادہ تر سید مجد الدین ابو القاسم علی بن جعفر موسوی (رئیسِ خراسان) کی مدح[1] پائی جاتی ہے، نام اور خطاب کے لئے کچھ اشعار پیش کئے جاتے ہیں،

صدر اہل البیت مجد الدین ابو القاسم علی	ناقدِ لفظ و معانی صاحبِ کلک و کتاب
سلالۂ نبوی، صدر شرق، مجد الدین	کہ پیش ہمت او ہست پیشکار آتش
ز اصل گوہر پاک پیمبرانِ عرب	ز نسل نسبت شاہانِ خسروانِ عجم
تو جعفری و عمت ہست جعفر طیار	ہمی ثنائے تو گوید بہ پیشِ جدِ تو عم
اگر ز حضرتِ تو دور بودہ ام بودہ ست	دعاے دولتِ تو یادلم ہمیشہ بہم
کہ من ز اول ایام عمر تا امروز	ز خدمتِ تو مقصر نہ بودہ ام یک دم
جمالِ تاجِ معالی علی بن جعفر	کز اکتساب معالی ہمی نیاساید
مجدِ دین صدرِ معالی تاجِ عز و صد شرف	عمدۃ الاسلام، ابو القاسم علی الموسوی

---

[1] ان کے علاوہ چند ممدوحین یہ ہیں :-

نصیر الدین محمد بن حسن، علاء الدین محمد بن حیدر، جمال الدین عبد اللہ،

یہ ابو القاسم علی ضرور سنجر کے وزیر رہ چکے ہیں جو ابو القاسم (بن) حسن الدرگزینی دالمتوفی[1] ۵۲۸ھ ۱۱۳۴ء) سے مختلف معلوم ہوتے ہیں، اور جن کا حال مجھے کسی تاریخ یا تذکرے میں نہیں ملا، لیکن عبد الواسع جبلی دالمتوفی ۵۵۵ھ ۱۱۶۰ء) کے کلام سے ان کی وزارت کا ثبوت ملتا ہے:

خداوندے کہ در تیرش نشاند نسر طائر را
شہنشاہے کہ بر تاجش فشاند چرخ دار فر

سلاطیں را بحق وارث معز الدین ابو الحارث
شہ آفاق را برہان امیر المومنین سنجر

سلاطین وخلائف را ابد وفخر است ہموارہ
چو سادات و اکابر را مجید دین پیغمبر[2]

رئیس مشرق و مغرب ابو القاسم علی صدرے
کہ چوں ہم کنیت و ہم نام خویش آمد بفضل و فر

امیر سادۂ عالم، چراغ گوہر آدم
مشیر خسرو اعظم، جمال دودۂ جعفر

بزرگی کز بیان و طبع دست بدحش افزید
قلم حرمت، اکرم جاری، سخاوت سخن مفخر

ادیب صابر کی تاریخ وفات کے متعلق روحانی غزنوی کے اس اہم سوگند نامے سے جو بہرام شاہ کے وزیر نجیب الملک حسین بن منتخب الملک حسن کی مدح سے شروع ہوتا ہے، مفید باتیں معلوم ہوتی ہیں،

نہے بفکرت و تن زچشمۂ حیواں
در آفرینش عالم دلت معماخواں

تو ئی تو ئی کہ اگر خوالمت عطارد ارض
دریں سخن نبود خلق را مجال گمان

نجیب ملک حسین حسن برائے خدا
بہ تیغ دولت انصافم از جہاں بستاں

شنیدہ تو کہ سوگند نامہا دیدی
زگفتۂ دو سہ محراب کوں لت ایناں

یکے از ایشاں بیجک ستاں و پنبہ فروش
کہ گرد گردش چرخش چو چرخ سرگرداں

[1] سنائی کی طرح عمادی غزنوی نے بھی اس کی مدح کی ہے:-

گردوں تو می فرازی چوں خوالمت سحاب
سلطان تو می نشانی چوں گوییت وزیر

از مہر تو ستاند و از کین تو دہد
ابروے شام و سمہ و بستان صبح شیر

[2] جبلی کا مکمل دیوان حبیب گنج میں ہے، اور انتخاب جامع مسجد بمبئی کے کتب خانے میں ہے،

دوم ادیب پریشاں سخن کہ بیہودہ ست
ہزار بار ببینہ ہمہ و بیرستاں

سوم رشید کہ طواط زاژخاے کہ ہست
چو کلخ گندہ دماغ و چو دوغ پینہ ہاں

چہارمیں شاں کاں سہ کجا نہم بارے (؟)
چراغ مردۂ دانش فرزدق بنباں (؟)

سیاہ روے، خنک اخترے، سفید تنے
کہ روزگار بر و کرد خانہ چوں زنداں

چہ کفر او چہ سوگند نامہاے دروغ
کہ چشم شرع بماندہ ست در تحیر آں

ولیک ہم بخدائے کہ آفریدۂ اوست
باتفاق، نبات و معادن و حیواں

بعز ملک خدائے و بکام عالم امر
بنور جوہر عقل و بنطق گوہر جاں[1]

پھر قسمیں شروع ہوتی ہیں اور یہ چاروں شاعر (سید حسن غزنوی، ادیب صابر، رشید الدین وطواط اور فرزدق) جن کے سوگند نامے مردود کئے گئے ہیں، اسی سوگند نامے میں موجود ہیں:-

نعوذ باللہ امروز مثل صابر کیست
کہ روزگار بہ اشعار او زند دستاں

بجز رشید ندانم دریں زمانہ کسے
کہ زاد فکرت او ہست چشمۂ حیواں

حسن کہ آئینہ نور نفس ناطقہ اوست
اندو چگونہ برم گوے نطق در میداں

فرزدق بنبانی (؟) کہ آید یش بلا،
فزوں ز ریگ بیاباں و قطرۂ باراں

ان اشعار سے واضح ہوتا ہے کہ یہ شعرا اس وقت زندہ تھے اور جس کی تفصیل آیندہ آئے گی، یہ سوگند نامہ تاریخی حیثیت سے بہت اہم ہے، کیونکہ اس میں سلطان بہرام شاہ غزنوی کے زمانہ کے متعلق بہت کچھ صحیح مواد ملتا ہے، جس کو میں انشاء اللہ سلطان کی مفصل تاریخ میں کبھی پیش کر سکوں گا، ابھی صرف اتنا سمجھ لیجئے کہ یہ سوگند نامہ جیسا کہ اوپر کے اشعار سے ظاہر ہے، ادیب صابر، رشید الدین

[1] یہ ۳۸ شعروں کا سوگند نامہ حبیب گنج میں دو کتابوں میں ہے، مونس الاحرار (ص ۲۱۱-۲۱۵) اور مجموعہ قصائد قلمی (ص ۱۵۲-۱۵۷) اس کے آٹھویں شعر کی اصلاح کے لئے میں اپنے ادیبوں سے درخواست کرتا ہوں،

وطواط اور سید حسن غزنوی کے سوگند ناموں کے بعد لکھا گیا، ادیب صابر کا سوگند نامہ اس طرح

شروع ہوتا ہی،

دلم بمہر اسیر است و تن بعشق فدیٰ ہمی بگوشِ من آید ز لفظِ عشق ندیٰ

اس میں صابر کے اُسی ممدوح یعنی ابو القاسم علی بن جعفر موسوی کی مدح ہی:

اجل رئیسِ خراسان و فخرِ موسویان کہ اوست مالشِ فرعونِ ظلم را موسیٰ

خجستہ تاجِ معالی علی بنِ جعفر کہ علم جعفرِ صادق ہمی کند املیٰ[1]

لیکن اس کی تاریخ ہم کو معلوم نہیں، اب رشید الدین وطواط کا سوگند نامہ دیکھئے، اس کے

اشعار میرے استاد قبلہ پروفیسر ضیاء احمد صاحب بدایونی نے علی گڈھ کے مخطوطے سے نقل کرکے

بھیجے ہیں، وہ اس طرح شروع ہوتا ہے،:-

زہے بہ جودِ تو ایام مکرمت مشہور خجے بہ جاہِ تو اعلام محمدت منصور

لیکن اس میں کسی ممدوح کا نام نہیں ہی، ظن غالب یہ ہے کہ ابو المظفر اتسز خوارزم شاہ

(المتوفی ۵۵۱ھ/۱۱۵۶ء) کی مدح میں ہوگا،

اب سید حسن غزنوی کا سوگند نامہ دیکھئے جس کے وزن کے علاوہ قافیے تک کی تقلید روحانی غزنوی

نے اپنے سوگند نامہ میں کی ہے،

کشاد صورتِ دولت بنگر شاہ وہاں چو بست زیور اقبال بر عروسِ جہاں

خدایگانِ سلاطینِ مشرق و مغرب علاء دینی و دیں خسروِ زمین و زماں

ابو المظفرِ بہرام شاہ بن مسعود کہ ہست نامش بر نامہ ظفر عنواں

یہ سوگند نامہ غالباً سید حسن نے ۵۴۴ھ/۱۱۴۹ء میں لکھا ہوگا، جب وہ پکڑا گیا تھا، اور بہرام شاہ

---

[1] مجموعہ قصائد فارسی ۲/۹۵ (حبیب گنج) صفحہ ۱۴۵-۱۴۹،

اس سے ناراض ہوگیا تھا، اس خفگی کے متعلق قسموں کے بعد اشارہ ملتا ہے،:-

خدایگانا گندم نہ خوردہ چون آدمؑ بروں فتادم ناگہ ز روضۂ رضواں

من اولا کیم و آخر آں چہ سہو بود اگر کنم کہ بجنایش تو ارزد آں

امیدِ خلعتِ تم اجتباہ می دارم کہ روز و شب شدہ ام ربنا ظلمنا خواں

اور اس سوگند نامہ کے بعد یعنی ۵۴۴ھ/۱۱۴۹ء کے بہت بعد روحانی غزنوی کا سوگند نامہ لکھا گیا

ہوگا، کیونکہ اس کا ممدوح جیسا کہ ہم اس کے اشعار میں دیکھ چکے ہیں، نجیب الملک حسین بن حسن (وزیر

بہرام شاہ) ہے، ۵۴۴ھ/۱۱۴۹ء میں جب بہرام شاہ نے سوری کو قتل کیا، اُس وقت بہرام شاہ کا وزیر منتخب الملک

حسن تھا، جو اسی نجیب الملک کا باپ تھا، دیکھئے سید حسن نے اپنے ایک قصیدہ میں اس سال کی فتح

کی طرف اشارہ کیا ہے:-

منت خدای را کہ بہ اقبالِ پادشاہ ایمن شد از محاق و کسوف آفتاب و ماہ

منت خدای را کہ شگفت و چمید باز ہم گلبنِ سعادت و ہم سروِ بارگاہ

منت خدای را کہ بہ طبعِ لطیف داشت روے نکوے منتخب از چشم بد نگاہ

بس چشم شور و روے ترش بود منتظر تا چشم شاں سپید شد و روے شاں سیاہ

بائے بہ اوج ماہ نہ بیند کسے سہا بائے بجاے سرو نہ بیند کسے گیاہ

خورشید مملکت حسن احمد آں کہ ساخت در سایۂ سعادت او ملک دیں پناہ

باز آمدی چوں باز سپید از گریز جاے باز آمدی چو شیر سیہ در شکار گاہ[1]

ان میں چوتھا شعر اُسی سوری (یا بقول ابن الاثیر، شوری) سے متعلق ہی، اور تیسرے شعر میں

اس وزیر حسن بن احمد کا لقب "منتخب الملک" مذکور ہی، دوسرے اور آخر شعر میں صاف کہا گیا ہی

---

[1] انڈیا آفس، مخطوطہ ع ۹۳۱، ورق ۴۷، ۴۸،

کہ وہ وزیر (سوری کے قتل پر) اپنی جگہ پر واپس آگیا، اس وزیر کا ایک جگہ اور ذکر ہے:۔

فرزانہ حسین حسنِ احمد خاصہ — آں کردہ خدایش ز ہمہ خلق خلاصہ

فرخندہ جمالت کہ گلِ دولت و دین ست — باغِ نظرِ منتخب الملک حسن باد[۱]

ان اشعار میں بہرام شاہ کے تین وزیر (۱) احمد (۲) منتخب الملک حسن اور (۳) نجیب الملک حسین جو نسلاً بعد نسلٍ مقرر ہوئے تھے مذکور ہیں، اسی حسین کی مدح میں روحانی کا سوگند نامہ ہے جو یقیناً ۵۴۴ھ / ۱۱۴۹ء کے بعد لکھا گیا ہوگا، کیونکہ اس سال تک تو اس وزیر کا باپ حسن بن احمد ہی زندہ تھا اور اپنے عہدۂ وزارت پر جنگِ سوری کے بعد دوبارہ آیا تھا،

اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ روحانی کے سوگند نامے میں ادیب صابر، وطواط، سید حسن غزنوی اور فرزدق (؟) کو زندہ شمار کیا گیا ہے، اور جب یہ شعر کہ

نعوذ باللہ امروز مثلِ صابر کیست؟ — کہ روزگار بہ اشعار او زند دستاں

اس شعر سے ادیب صابر کی زندگی کا کھلا ہوا ثبوت ملتا ہے تو وہ لوگ جو اُسے ۵۴۲ھ / ۱۱۴۷ء میں مردہ سمجھ رہے ہیں، یقیناً غلطی پر ہیں، کیونکہ یہ مصرع اور اس کا سوگند نامہ خود تاریخ کی سوگند کھا کر کہتا ہے کہ اس کی تصنیف ہی ۵۴۵ھ / ۱۱۵۰ء کے پہلے نہیں ہوئی تھی، اس لئے ظاہر ہے کہ ادیب صابر کی وفات ۵۴۶ھ / ۱۱۵۱ء یا ۵۴۷ھ / ۱۱۵۲ء کے پہلے نہ ہوئی ہوگی،

ادیب صابر کے یہاں ایک قصیدہ اتسز خوارزم شاہ (م ۵۵۱ھ / ۱۱۵۶ء) کی مدح میں بھی پایا

---

[۱] انڈیا آفس مخطوطہ ورق ۴ (الف) بہرام شاہ کے ان تینوں وزیروں کے متعلق تاریخیں خاموش ہیں، وزیر احمد کے متعلق مسعود سعد سلمان (المتوفی ۵۱۵ھ / ۱۱۲۱ء) کے یہاں بھی صاف تذکرہ ہے:۔

تا بر آمد ز آتش شمشیر بہرامی شرار — داد گیتی را فلک بر ملکِ بہرامی قرار

کرد بہرام افتخار از ملک شہ بہرام شاہ — در ہمہ معنی کہ بر تردیدہ از این افتخار

در ہمہ معنی چو احمد بود بہرامی مضا — از پئے صدر وزارت کرد او را اختیار

(دیوانِ مسعود، مطبوعہ طہران، ص ۲۰۹)

جاتا ہے، اُس میں خوارزم کے سیلاب کے متعلق اشارہ ہے، جسکی تاریخ مجھے معلوم نہ ہو سکی، لیکن اس کا منشا شاید جاسوسانہ ہو جس کیلئے شاعر سلطان سنجر کی طرف سے مقرر ہو کر گیا تھا، اس قصیدہ کے بعض اشعار یہ ہیں:۔

تو ئی کہ روے تو در مہرگاں بہارِ من ست — کہ چہرۂ تو گلستان و لالہ زارِ من ست

اگر ولایتِ خوارزم را زدہ سیلاب — زیاں رسید ز جیحوں کہ در جوارِ من ست

سبب منم زپئے آں کہ آبِ جیحوں را — ہمہ مدد ز غزلہاے آبدارِ من ست

دلم ز عشقِ تو آخر بحقِ خویش رسید — کہ روزگارِ وصلِ تو حق گزارِ من ست

بہ ہرچہ رائے کنم یابم از ملک یاری — ازاں کہ دولت خوارزم شاہ یارِ من ست[۱]

لیکن وہاں وطواط کے مقابلے میں ادیب صابر کی کوئی وقعت نہ تھی، غالباً اسی وجہ سے اس نے وطواط کی ہجو قبیح لکھی جس کا صرف ایک شعر یہ ہے:۔

آں مخنث رشیدِ دیں وطواط — جہل را ہمچو علم را بقراط[۲]

انوری اخبار "ہماری زبان" مورخہ ۱۶ / جون ۴۲ء سے معلوم ہوا کہ پروفیسر حافظ محمود صاحب شیرانی کی تنقیدِ شعر العجم اب کتابی صورت میں شائع ہو گی، جو بیشک بہت مفید ثابت ہوگی، انوری کے متعلق ان کا بلند پایہ مضمون "اردو" (اکتوبر ۱۹۲۳ء) میں شائع ہوا تھا، کلیاتِ انوری میری نظر سے بھی گذرا ہے، اُس میں چند باتیں مجھے بھی مفید نظر آئیں جو اسی مضمون کے سلسلہ میں بیان کرتا ہوں

---

[۱] انتخابِ دواوینِ شعرائے متقدمین، ورق ۹۶ (الف) حمیدیہ لائبریری بھوپال۔ [۲] ایضاً ورق ۹۹ (الف) لیکن جبلی تعریف کرتے ہیں:۔

عالمِ علم رشید الدین در باغِ خرد — آں درخت ست کہ پیوستہ ہنر بار دہد

گرچہ در گفتنِ اشعار چناں منفرد ست — کہ ہمہ کس بہ بزرگیِ وے اقرار دہد

از قبلِ ہنجر کہ در انواعِ علوم ست او را — خاطرِ خویش نہ زیبد کہ بہ اشعار دہد

گرچہ (او نیست) ز احرار و سلاطین ملوک — کہ مر او را نہ ہمہ خدمت بسیار دہد

خلعت آنست کہ او را سخن خویش ہمی — بملوک و بسلاطین و بہ احرار دہد

(مخطوطہ حبیب گنج)

کلیاتِ انوری ص ۲۹ میں بھی غالباً وطواط ہی کا ذکر ہے،

اور جہاں کہیں "تنقید"، کا حوالہ دوں گا، اس سے اُسی مضمون کی طرف اشارہ ہوگا، تنقید میں صحیح فرمایا گیا ہے کہ انوری کے مکان پر کوئی وزیر آیا تھا، اس کے خیر مقدم کے جو اشعار بعد میں پیش کئے گئے ہیں، اُن میں سے کلیاتِ انوری ص۳۶۹ کے دو شعر یہ ہیں :-

مجیرِ دولت و دینی و اندر دیدۂ دولت — ز رای تست بینائی ز بختِ تست بیداری

تو آں صدری کہ عالم را کمال آمد وجودِ تو — نگہ تا خویشتن را کمتر از عالم نہ پنداری

اسی وزیر کی مدح میں ص۱۵۰ کا یہ قصیدہ بھی معلوم ہوتا ہے :-

اے وزارت را جمال و آفرینش را کمال — اے جہان را صدر و دین را مجد و دولت را مجیر

(یعنی صدرِ جہاں مجد الدّین مجیر الملک)

پھر ص۵۰ میں غالباً اسی وزیر کی آمد کا حال ہے :-

فرخندہ قدومِ تو کہ کمتر اثرے زو — تمکینِ ولایت و مراعاتِ رعایت

بوسیدنِ دستِ تو در آورد لبِ جاں — در قلزمِ دستِ تو مگر آبِ حیاتست

اقبال مرا ز آمدنت نشو و نمو دار — ابریست قدومِ تو کہ اقبال نباتست

اس قصیدے کا مطلع یہ ہے،

صدرے کہ از و دولت و دیں جفت ثباتست — آں خواجہ شرع است کہ سلطانِ قضا تست

"خواجہ شرع" "صدرِ جہاں"، اور "مجد الدّین" کے خطابات کا اطلاق جس وزیر پر ہو سکتا ہے وہ مجد الدّین ابو طالب بن نعمہ معلوم ہوتا ہے جس کا حال آگے آئیگا،

معزّی اور انوری والے قصّے کے متعلق تنقید میں لکھا گیا ہے کہ پروفیسر براؤن نے "اس پر کوئی تیقّن ظاہر نہیں کیا" جو بے شک صحیح ہے، لیکن براؤن نے اُس پر بحث کرنے کی بجائے اتنا ضرور کہا ہے "... though not worthy of much credence"[۱]

سلطان احمد پیروز شاہ کے متعلق غالباً تنقید میں صحیح فرمایا گیا ہے کہ سنجر (المتوفی ۵۵۱ھ / ۱۱۵۶ء) کے عہد سے آٹھ نو سال بعد وہ بلخ اور ترمذ وغیرہ پر قابض ہوا تھا، اس کے متعلق کچھ تفصیل ملتی ہے،

اس پیروز شاہ (فیروز شاہ) احمد کے باپ کا نام "ابوبکر"، تھا جیسا کہ اس شعر سے ظاہر ہوتا ہے،

پیروز شاہ باد ندا از زمانہ ایں — پیروز شاہ احمدِ بو بکر شاہ تست (ص۵۵)

لیکن ص۵۶۳ پر جو رباعی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے باپ کا نام طغان تکین تھا :-

از چرخ کہ گاے بمرادم ننہاد — وز بخت کہ بندے ز امیدم نگشاد

فیروز شہِ طغان تکیں دادم داد — فیروز شہِ طغان تکیں شاد شواد

ص۵۵۹ پر بھی اسی طرح ہے،

ہم توسنِ چرخ زیرِ زیں را شاید — ہم گوہرِ خورشید نگیں را شاید

تا ظن نہ بری کہ آن و ایں را شاید — فیروز شہِ طغان تکیں را شاید

اس لئے خیال یہی ہے کہ فیروز شاہ کے باپ کا نام "ابوبکر" تھا لیکن خطاب "طغان تکین"، تھا اسی طغان تکین کا دوسرا بیٹا ملک شاہ تھا، جیسا کہ صاف بیان کیا گیا ہے،

مذکور بفرزندِ تاج دار — ایں جا بملک شہ طغان تکیں (ص۳۲۲)

پھر ص۳۳۶-۳۳۷ پر بھی اسی ملک شاہ کی مدح ہے :-

شاد باش اے خسروِ عادل عماد داد و دیں — دیرماں اے ناصرِ جاہِ امیر المومنیں

اے ملک شاہِ معظّم اے خداوندِ جہاں — اے تو دارائے ماں و ہم تو دارائے زمیں

خسروانت زیرِ فرماں پہلوانانت زیرِ حکم — آفتابت زیرِ رائے و آسمانت زیرِ نگیں

یہ ملک شاہ (برادرِ فیروز شاہ) یقیناً سنجر (المتوفی ۵۵۱ھ / ۱۱۵۶ء) کے بعد تخت نشین ہوا، انوری

(حاشیہ ص ۲۰۸) [۱] جلد دوم - ۳۶۹،

صاف کہتے ہیں :-

ای ملک شاہ معظم سوز آں ماتم توئی ... ماتم سنجر اگر قتل ملک شہ تازہ کرد (ص۳۳۷)

دوسرے مصرع میں اسی ملک شاہ بن طغان تگین کی طرف اشارہ ہی جو سنجر کے بعد ہوا ہی، میرا خیال ہے کہ فیروز شاہ جب بلخ سے ترمذ کو ہجرت کرتا ہی تب اس کے بھائی ملک شاہ کو بلخ کی حکومت حاصل ہوتی ہی، اس کے متعلق انوری کے یہاں صاف اشارہ ملتا ہی :-

از پس آں کہ بیک مہر دو الف ملکی ... داشت در بلخ ملک شاہ بتو ارزانی

وز پس آں کہ ز انعام جلال الوزرا ... بتو ہر سال دہد مہری و پانصد کانی (ص۲۲۰)

دوسرے مصرع میں اسی ملک شاہ کی طرف اشارہ ہے، جو بلخ کا حاکم تھا، اور جس کی تربیت حاصل کرنے کے بعد انوری اس کے بھائی فیروز شاہ کے وزیر جلال الوزرار کا مداح ہوا، اور ممکن ہی کہ ان دونوں بھائیوں میں سے کسی ایک کا خطاب طغرل تگین ہو جس کے عہد میں انوری کو حاسدوں کی وجہ سے بلخ والی مصیبت بھگتنی پڑی ہو اور جس کے سوگند نامے کی تاریخ انوری نے لکھی ہے :-

جنذا تاریخ ایں انشا کہ فرماندہ بہ بلخ ... رایت طغرل تگیں بودہ ست و رائے ناصری

جلال الوزرار کی مدح میں ص۱۱۱ پر جو قصیدہ ہے اس کے چند شعر یہ ہیں :-

من بندہ کز نہیبش نہ زد نہ خم درشتی ... گردوں کہ نہ احوال من اور اسپہر آمد

در مدتِ دہ سال کہ ایں گوشہ و سکنہ ... در قبۂ اسلام مرا مستقر آمد

ہر نور نظامے کہ درآمد ز درِ من ... از جودِ تو آمد نہ ز جاے دگر آمد

اس کے پہلے شعر میں ممکن ہی کہ اُسی بلخ والی مصیبت کی طرف اشارہ ہو، جہاں وہ دس سال سے تھا، قبۂ اسلام سے مراد یقیناً بلخ ہے جیسا کہ سوگند نامے (ص۴۲۴) میں بھی ہے :-

قبۃ الاسلام را ہجو لے مسلماناں کہ گفت ... حاش للہ باللہ ار گوید جہود خیبری

اس قبۃ الاسلام (بلخ) میں انوری دس سال رہ چکا تھا، اور اسی وجہ سے اس کے حاسدوں نے اس کے ساتھ شرارت کی تھی :-

تا تو فرصت جوے گردی از کمیں گاہِ حسد ... غصۂ دہ سالہ را با من بصحرا آوری (ص۴۲۴)

ہجو بلخ والا زمانہ جیسا کہ تنقید میں کہا گیا ہے، وفات سنجر (۵۵۱ھ ۱۱۵۶ء)[1] کے بعد اور وفات قاضی حمید الدین (المتوفی ۵۵۹ھ ۱۱۶۴ء) کے پہلے ہوا ہوگا، کیونکہ قاضی صاحب سوگند نامے میں زندہ معلوم ہوتے ہیں، اور طغرل تگین اس وقت حاکم بلخ تھا،[2] جو یقیناً سنجر کے بعد ہوا تھا، لیکن ظن غالب یہی ہے کہ ہجو بلخ کا زمانہ ۵۵۹ھ ۱۱۶۴ء کے قریب[3] کچھ پہلے ہوگا، کیونکہ سوگند نامے میں جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، بلخ والے حاسدوں کے دس سال کے حسد کا تذکرہ کیا ہی، اور یہ حسد غالباً مجد الدین ابو طالب بن نعمہ اور قاضی حمید الدین وغیرہ بلخی ممدوحین کی مدح کی وجہ سے پیدا ہوا ہوگا، اور ان لوگوں کی مدح اور تعلق کا زمانہ ۵۵۰ھ ۱۱۵۵ء کے پہلے نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ اس کے پہلے انوری اپنے خاص ممدوح ناصر الدین ابو الفتح (المتوفی ۵۴۸ھ ۱۱۵۳ء) کی تربیت سے مستفیض تھا، جس کے بعد ہی اُسے کسی اور ممدوح کی ضرورت ہو سکتی تھی،

۵۵۰ھ ۱۱۵۵ء میں بلخ کے قاضی حمید الدین کی مدح میں ایک قطعہ لکھا، جیسا کہ اُس کے ایک شعر سے صاف معلوم ہوتا ہی :-

---

[1] وفات سنجر کی یہ تاریخ راحت الصدور (ورق ۷۶ ب) میں ہے، ورنہ روضۃ الصفا (جلد چہارم ص۹۹) وغیرہ میں ۵۵۲ھ ہے۔ [2] کچھ مفید شعر اس کے متعلق یہ ہیں :-

اختیار تاج و تخت نیست ورنہ چیست کم ... ازدگرہا شان شکوہ و شوکت طغرل تگیں

ہفت کشور زیر فرماں کرد و نوبت ہم نہ زد ... صبر کن تا پنج گردد نوبت طغرل تگیں

ملک اگر در نوبت سنجر بہ آخر بر گشت ... شد جواں بار دگر از نوبت طغرل تگیں (ص۴۲۴)

[3] براؤن نے (ج ۲ ص۳۰۳) ہجو بلخ کو ۵۴۸ھ کے بعد قرار دیا ہی،

دیر ماں اے بعد آں کہ پانصد و پنجاہ سال | نظم و خطت بر نبوت حجت پیغمبر است

(کلیات انوری ص ۶۲۳)

اسی قطعہ کے کچھ اشعار یہ بھی ہیں :-

قطعۂ صدر اجل قاضی قضاۃ شرق و غرب | آں کہ بر عالم نفاذ او قضائے دیگر است

چاکران حضرتش را زد من آورد ے | چاکران حضرت او را چو من صد چاکر است

چوں نہادم بر سر و بر دیدہ آں تشریف را | کز عزیزی داشت ہیچو دیدہ گانم در سر است

اور پھر ۵۵۱ھ ہی میں جب مقامات حمیدی کی تالیف ہوئی تھی یہ شعر لکھے گئے ہونگے :-

ہر سخن کاں نیست قرآں یا حدیث مصطفیٰ | از مقامات حمید الدین شد اکنوں ترہات (ص ۲۶۰)

ان اشعار کے علاوہ یوں بھی ۵۵۰ھ کے پہلے انوری بلخ کی طرف متوجہ نہ ہوا ہوگا، کیونکہ ۵۴۸ھ (۱۱۵۳ء) تک اس کا ممدوح ناصر الدین ابو الفتح اس کا کفیل رہا ہوگا، پھر اسی سال اس ممدوح کے انتقال کے بعد اور آخر سال میں سنجر کی قید پر اس نے "فغان خراسان" لکھی ہوگی جس کا مطلع یہ ہے :-

برسمر قند اگر بگذری اے باد سحر | نامۂ اہل خراساں بہر خاقان بر (ص ۲۶۷)

اس کی تاریخ پروفیسر براؤن نے (جلد دوم ص ۳۸۶) ۵۵۰ھ (۱۱۵۵ء) لکھی ہے، لیکن میرا خیال ہے کہ وہ یقیناً ۵۴۸ھ (۱۱۵۳ء) کے بعد ہی کی تصنیف ہے، کیونکہ اس سال والی مصیبت ایسی نہ تھی کہ دو سال سے پہلے اس کے خلاف جوش نہ پیدا ہوتا،

پھر سنجر کی قید کے بعد ہی جب غزدوں کا ایلچی طوطی حاکم بن بیٹھا تو انوری نے اسکی بھی مدح کی ہے جو ۵۴۹ھ (۱۱۵۴ء) ہی میں لکھی ہوگی، مطلع یہ ہے :-

اے باستحقاق شاہ شرع را قائم مقام | وز قدیم الدہر شاہاں پیشوائے خاص و عام (ص ۲۶۶)

اور اس کے بعد ہی انوری بلخ کی طرف متوجہ ہوا ہوگا، جس کی تاریخ اوپر مذکور ہو چکی ہے، "اور یہی تاریخ (۵۵۰ھ) ایسی تھی جو ہجو بلخ والے واقعہ کے تقریباً دس سال پہلے واقع ہوئی تھی،

۵۵۰ھ (۱۱۵۵ء) سے قاضی حمید الدین ضرور انوری کے ممدوح بن گئے تھے، لیکن بلخ کے "صدر" مجد الدین ابو طالب بن نعمہ جن کا تذکرہ آگے آئیگا انوری کی طرف جلد متوجہ نہیں معلوم ہوتے، اسی لئے انوری کو کہنا پڑا :-

مدتے شد کہ دریں شہر مقیم است ہنوز | ہیچ در بانش نداند بدر ہیچ سرائے

خدمت حضرت تو یک ۲ دستہ بارش دریا فت | اندراں موسم غم پرور و شادی فرسائے (ص ۴۸۱)

دوسرے شعر میں "موسم غم پرور" کا ذکر ہے وہ غالباً سنجر کی قید کا زمانہ ہے، جس کو غالباً پیرو شاہ احمد کی مدح والے قصیدہ میں بھی اس طرح کہا ہے :-

ہر شادیٔ کہ فتنۂ زما فوت کردہ بود | آں را بہ یک لطیفہ قضا کرد روزگار (ص ۱۵۱)

اسی قصیدہ میں بلخ والے مجد الدین ابو طالب کی مدح بھی ہے اور پھر رے والے مجد الدین ابو الحسن عمرانی سے مقابلہ بھی ہے :-

اے مجد دین و صاحب ایام و صدر شرق | دیدی چہ خدمتے بسزا کرد روزگار

و آنجا کہ ذکر صاحب رے رفت و ذکر تو | بر عہد دولت تو دعا کرد روزگار (ص ۱۵۱)

(باقی)

تلخیص و تبصرہ

ادب و ادبی ذوق

اکثر لوگون کا خیال ہے کہ ادبی ذوق ایک ایسا بلند کمال ہے جس کا حاصل کرنا نہ صرف ان کی شخصیت کی تکمیل کا باعث ہوگا بلکہ انھین ایک معقول سوسائٹی کا موزون رکن بنادیگا، وہ اپنی ادب ناشناسی سے دل مین اسی طرح شرمندہ ہوتے ہین، جیسے بعض ضروری آداب سے ناواقفیت پر، ان کا خیال ہے کہ انسان کو جن چند مخصوص چیزون سے واقف ہونا چاہئے انہین سے ادب ایک ضروری چیز ہے، اور لباس و اطوار و گفتار و کردار کے محاسن کے ساتھ، ادب سے روشناس ہونا بھی ان کے لئے لازمی ہے، ادبی ذوق ایک دلچسپ مشغلہ ہے جس سے دو مقاصد کی تکمیل ہوتی ہے، وہ صحیح معاشرت کی سند اور ذاتی تفریح کا وسیلہ ہے،

لیکن یہ خیال صحیح نہین، جو در اصل ادب اور اس کے منصب کو سمجھتا ہے، اس کی نظر مین یہ خیال بالکل مضحکہ انگیز ہے، جو لوگ ادبی ذوق کو صرف ایک کمال اور ادب کو صرف ایک دلچسپ مشغلہ سمجھتے ہین ان کو نہ تو اس کمال کے حصول مین حقیقی کامیابی حاصل ہوگی اور نہ اس کو وہ بطور دلچسپ مشغلہ کے اختیار کر سکین گے، گو ادبی ذوق ایک اعلیٰ ترین کمال اور ادب ایک نہایت دلچسپ مشغلہ ہے،

اصل یہ ہے کہ ادب بجائے ایک ضمنی شے کے، مکمل معاشرت اور زندگی کا سنگ بنیاد ہے، جو ذوقِ ادب سے محروم ہے، اس کی مثال اس شخص کی ہے جو آزاد شہری کے حقوق سے

محروم ہے، یا قبل پیدائش کی نیند سے بیدار نہین ہوا ہے، بلکہ پیدا ہی نہین ہوا ہے، وہ پورے طور سے دیکھ نہین سکتا، صرف شکم پروری کر سکتا ہے، جو لوگ ادب کے حقیقی منصب سے واقف ہین اور اس سے استفادہ کر چکے ہین ان کے لئے اس سے زیادہ اذیت کا کوئی سامان نہین کہ کس طرح ہزارون آدمی اس خود فریبی مین مبتلا ہین، کہ وہ بیدار ہین، حالانکہ ان کی بیداری کسی طرح غنودگی سے کم نہین،

ادب کیا چیز ہے؟ اس کا واضح جواب کوئی نہین دے سکتا، یہ ایک راز ہے جس پر صرف شعاعین ڈالی جا سکتی ہین، اور اشارے کئے جا سکتے ہین، مین آپ ہی کے واقعہ سے اس راز کی جانب آپ کی رہنمائی کرون گا، ایک مخلص اور راز دار دوست کے ساتھ چہل قدمی مین کسی حسین منظر کے پرکیف نظارہ سے آپ لطف اندوز ہوتے رہے، تھوڑی دیر تک یہ مسئلہ آپ کے دل کا راز اور آپ کی توجہ کا مرکز بنا رہا، بالآخر وارداتِ قلب کی لطافت اور جذبات کے کیف سے سرشار ہو کر آپ نے ہمراز دوست سے پورے لطف بیان کے ساتھ اس راز کو بیان کر دیا، جس وقت ان تاثرات کا بے ساختہ اظہار آپ سے ہوا، اس وقت آپ ادب کی دنیا مین تھے،

اصل یہ ہے کہ یہان حقیقت کا سوال نہین، یہ سب دل کے تاثرات کا اعجاز ہے، تاثرات سے آپ متاثر ہو سکتے ہین، اور آپ کو ہونا چاہئے، دنیا معجزات سے معمور ہے، جمال کا منظر حسن کا ایک معجزہ تھا، نظر نے اس کا انکشاف کیا، دل نے اس کو قبول کیا، اس انکشاف کے کیف سے آپ لبریز ہو گئے، آپ نے محسوس کیا کہ دوسرون کو اس نظارے سے لذت آشنا کرنا آپ کا فرض ہے، آپ ایک جذبہ سے سرشار تھے، دوسرون سے اس کا اظہار لازمی تھا، آپ کے سامنے دنیا تھی جس کو آپ دعوتِ کیف دینا چاہتے تھے، غور کیجئے آپ کے دوست نے

آپکے تاثرات اور گفتگو کا کیا اثر ہوا، دوست کو معلوم تھا کہ جو کچھ آپنے دیکھا تھا وہ حسن مطلق نہ تھا، کوئی اس کو اس بات کا یقین دلا سکتا تھا، لیکن آپ نے اس کا نظارہ ایسی نگاہ اور اس اخلاص سے کیا اور وفورِ کیف سے کچھ اس طرح بیخود ہو کر دوست کو اس سے آشنا کرنا چاہا کہ دوست محسوس کرنے لگا کہ وہ اس سے قبل اس حسن کا نظارہ کرنے کے لئے محروم بصارت تھا، محروم تماشا کو حسن، حیرت اور اعجاز کے کرشمون کی دعوت دینا، اور ان سے آسودہ کرنا ادب کا منصب ہے، ادب کا احیا، اسی طرح ہوتا ہے، اور یہی ادب آفرینی کہلاتی ہے، آپ بیدار ہو گئے اور کسی حد تک دنیا کے حسن و جمال اور اس کی بوقلمونی کا نظارہ کرنے کے لئے آپ کی آنکھون اور کانون سے پردے ہٹ گئے، لیکن خود تنہا دیکھنا اور سننا کافی نہ تھا، بلکہ دوسرون کو بھی اس لطف مین شریک کرنا ضروری تھا، ان کو شریک کر کے آپنے بیدار کر دیا، ممکن ہے دوسرے ہی دن آپکے دوست نے حسن کا نظارہ کیا ہو، اور اس کو حسن کا معجزہ سمجھا ہو، یہ ادب کی کارفرمائی ہے،

بانیانِ ادب وہ ہستیان ہین جنھون نے کائنات کی معجزانہ دلچسپی اور دلکشی کو دیکھا اور محسوس کیا ہے، ادبکے بانیانِ اعظم وہ لوگ ہین جن کی نظرین نہایت وسیع اور جن کے احساسات نہایت عمیق ہین، ان کی زندگی کیف و انبساط کی ایک مسلسل کڑی ہوتی ہے، اسی لئے وہ ایک خشک و بے کیف دنیا کے وجود یا تصور سے انکار کرتے ہین، کیا یہ تصور کچھ کم اہم نہین کہ دنیا کوئی خشک و بے رنگ جگہ نہین ہے، اور کیا پہاڑی کے تنگ و تاریک سرنگ سے نکل کر کشادہ سرسبز وادی مین پہنچ جانا کوئی بات ہی نہین اور احساسات کی بیداری اور زندگی کے کیف و سرور سے دل مین تپش اور قلب مین حرکت کا پیدا ہونا بے معنی ہے، ادبکے بانی آپ کو اپنا ہمسر بناتے اور اپنی سطح پر لاتے ہین،

ادبکے مطالعہ کا مقصد فرصت کے اوقات کو لطف کے ساتھ گذارنا نہین ہے، بلکہ

اپنے کو بیدار کرنا، متحرک زندگی بسر کرنا، لطف، ہمدردی اور ادراک کی صلاحیتون مین زور اور قوت پیدا کرنا ہے، ادب کا اثر ایک نہین بلکہ چوبیس گھنٹہ ہونا چاہئے، ادب دنیاوی تعلقات مین یکسر انقلاب پیدا کر دیتا ہے، ادب کو پوری طرح سمجھنے سے دنیا کو صحیح طور پر سمجھنے کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے، ادب کا مقصد اس سے زیادہ ہرگز نہین ہے، ادب زندگی کے تمام شعبون کا مربوط اور متوازن خاکہ پیش کرتا ہے، ادب کی روح مختلف چیزون کو اتحاد کی لڑی مین پرو دیتی ہے، ادب شمع اور تارہ کو متحد کر دیتا ہے، ادبکے پیش کردہ خاکہ مین ایسا سحر ہوتا ہے کہ کل کا حسن جزء مین نظر آنے لگتا ہے، جمال کو بے نقاب کرنے اور مختلف النوع چیزون کو اپنی روشنی کے گرداب مین لینے سے ادب آسودہ نہین ہوتا، بلکہ ہر جگہ سبب او اثر کی بحث سے اخلاقی حکمت پیش کرتا اور اس کو قبول کراتا ہے، غرض ادب اول و آخر زندگی کا ایک وسیلہ ہے، اور ادبی ذوق حاصل کرنا ایک کارنامہ ہے جو ادب کو بہترین مصرف مین لانے سے مکمل ہوتا ہے، جو لوگ بیدار زندگی سے بیزار اور صرف سونا اور اونگھنا چاہتے ہین اون کا ادب سے دور ہی رہنا مناسب ہے،

ادب عالی

ہر ادب کی بلند پایہ، مستند اور معتبر تصانیف اور ان کے مصنفین کلاسکس (ادب عالی) کا درجہ اور نام حاصل کرتے ہین، یہ درجہ ان کو دوام بخشتا ہے، ان کی قدر و قیمت عوام کی قدردانی سے بلند اور اکثریت انسے ناآشنا اور فروتر ہوتی ہے، ادب عالی کا واسطہ صرف مخصوصین سے ہوتا ہے، بہت تھوڑی تعداد ادب عالی کے وزن و وقار کا تحمل کر سکتی ہے، اگر آج اس ناول کے متعلق ان لاکھون آدمیون کی رائے طلب کی جائے جو دس سال قبل اس کتاب کو پڑھکر بے اختیار وجد کرتے تھے تو آپ کو معلوم ہوگا، کہ وہ اس کتاب کو بالکل بھول چکے ہین، اور اس کے پڑھنے کا خواب بھی نہین دیکھ سکتے، اور اگر اس کو پڑھین گے بھی تو لطف اندوز

آپکے تاثرات اور گفتگو کا کیا اثر ہوا، دوست کو معلوم تھا کہ جو کچھ آپنے دیکھا تھا وہ حسن مطلق نہ تھا کوئی
اس کو اس بات کا یقین دلا سکتا تھا، لیکن آپ نے اس کا نظارہ ایسی نگاہ اور اس اخلاص سے
کیا اور وفور کیف سے کچھ اس طرح بیخود ہو کر دوست کو اس سے آشنا کرنا چاہا کہ دوست محسوس
کرنے لگا کہ وہ اس سے قبل اس حسن کا نظارہ کرنے کے لئے محروم بصارت تھا، محروم تماشا کو
حسن، حیرت اور اعجاز کے کرشمون کی دعوت دینا، اور ان سے آسودہ کرنا ادب کا منصب ہے،
ادب کا احیاء اسی طرح ہوتا ہے، اور یہی ادب آفرینی کہلاتی ہے، آپ بیدار ہو گئے اور کسی
حد تک دنیا کے حسن وجمال اور اس کی بوقلمونی کا نظارہ کرنے کے لئے آپ کی آنکھون اور کانون
سے پردے ہٹ گئے، لیکن خود تنہا دیکھنا اور سننا کافی نہ تھا، بلکہ دوسرون کو بھی اس لطف
مین شریک کرنا ضروری تھا، ان کو شریک کر کے آپنے بیدار کر دیا، ممکن ہے دوسرے ہی دن
آپکے دوست نے حسن کا نظارہ کیا ہو، اور اس کو حسن کا معجزہ سمجھا ہو، یہ ادب کی کارفرمائی ہے،

بانیان ادب وہ ہستیان ہین جنھون نے کائنات کی معجزانہ دلچسپی اور دلکشی کو دیکھا اور
محسوس کیا ہے، ادب کے بانیان اعظم وہ لوگ ہین جن کی نظرین نہایت وسیع اور جن کے احساسات
نہایت عمیق ہین، ان کی زندگی کیف و انبساط کی ایک مسلسل کڑی ہوتی ہے، اسی لئے وہ
ایک خشک و بے کیف دنیا کے وجود یا تصور سے انکار کرتے ہین، کیا یہ تصور کچھ کم اہم نہین
کہ دنیا کوئی خشک و بے رنگ جگہ نہین ہے، اور کیا پہاڑی کے تنگ و تاریک سرنگ سے
نکل کر کشادہ سرسبز وادی مین پہنچ جانا کوئی بات ہی نہین اور احساسات کی بیداری اور زندگی
کے کیف و سرور سے دل مین تپش اور قلب مین حرکت کا پیدا ہونا بے معنی ہے، ادب کے بانی آپ کو اپنا
ہمسر بناتے اور اپنی سطح پر لاتے ہین،

ادب کے مطالعہ کا مقصد فرصت کے اوقات کو لطف کے ساتھ گذارنا نہین ہے، بلکہ

اپنے کو بیدار کرنا، متحرک زندگی بسر کرنا، لطف، ہمدردی اور ادراک کی صلاحیتون مین زور
اور قوت پیدا کرنا ہے، ادب کا اثر ایک نہین بلکہ چوبیس گھنٹے ہونا چاہئے، ادب دنیاوی
تعلقات مین یکسر انقلاب پیدا کر دیتا ہے، ادب کو پوری طرح سمجھنے سے دنیا کو صحیح طور پر سمجھنے
کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے، ادب کا مقصد اس سے زیادہ ہرگز نہین ہے، ادب زندگی
کے تمام شعبون کا مربوط اور متوازن خاکہ پیش کرتا ہے، ادب کی روح مختلف چیزون کو اتحاد
کی لڑی مین پرو دیتی ہے، ادب شمع اور تارہ کو متحد کر دیتا ہے، ادب کے پیش کردہ خاکہ مین
ایسا سحر ہوتا ہے کہ کل کا حسن جزء مین نظر آنے لگتا ہے، جمال کو بے نقاب کرنے اور مختلف النوع
چیزون کو اپنی روشنی کے گرداب مین لینے سے ادب آسودہ نہین ہوتا، بلکہ ہر جگہ سبب او
اثر کی بحث سے اخلاقی حکمت پیش کرتا اور اس کو قبول کرتا ہے، غرض ادب اول و آخر زندگی کا ایک
وسیلہ ہے، اور ادبی ذوق حاصل کرنا ایک کارنامہ ہے جو ادب کو بہترین مصرف مین لانے سے
مکمل ہوتا ہے، جو لوگ بیدار زندگی سے بیزار اور صرف سونا اور اونگھنا چاہتے ہین اون کا ادب سے
دور ہی رہنا مناسب ہے،

ادب عالی ہر ادب کی بلند پایہ، مستند اور معتبر تصانیف اور ان کے مصنفین کلاسکس (ادب عالی)
کا درجہ اور نام حاصل کرتے ہین، یہ درجہ ان کو دوام بخشتا ہے، ان کی قدر و قیمت عوام کی قدردانی
سے بلند اور اکثریت انسے ناآشنا اور فروتر ہوتی ہے، ادب عالی کا واسطہ صرف مخصوصین سے ہوتا
ہے، بہت تھوڑی تعداد ادب عالی کے وزن و وقار کا تحمل کر سکتی ہے، اگر آج اس ناول کے
متعلق ان لاکھون آدمیون کی رائے طلب کی جائے جو دس سال قبل اس کتاب
کو پڑھکر بے اختیار وجد کرتے تھے تو آپ کو معلوم ہوگا، کہ وہ اس کتاب کو بالکل بھول چکے
ہین اور اس کے پڑھنے کا خواب بھی نہین دیکھ سکتے، اور اگر اس کو پڑھین گے بھی تو لطف اندوز

نہ ہون گے، اس کا سبب یہ نہین کہ وہ کتاب اس مدت مین پست ہوگئی یا پڑھنے والون کا مذاق بلند ہوگیا ہے، بلکہ اس کا سبب یہ ہوتا ہے کہ ان لوگون نے اپنے مذاق پر اعتماد کرنا نہین سیکھا جس کی مشق دائمی لطف اندوزی کا باعث ہوتی، آج بھی انھین یہ نہین معلوم کہ کس چیز سے وہ لطف اندوز ہو سکتے ہین،

اگر یہ سوال کیا جائے کہ کلاسیکل مصنفین کی اہمیت اور عالمگیر شہرت ابتک کیون قائم ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان مصنفین کی شہرت اکثریت کی بالکل مرہون منت نہین، وہ اکثریت کی داد و قدردانی سے بالاتر ہین، ان کی شہرت بنیادی ہوتی ہے، جس کو وہ مخصوصین قائم رکھتے ہین جن کے قلب مین جذبات کی حرارت ہوتی ہے، کیا آپ کا خیال ہے کہ شیکسپیر کی شہرت ہفتہ عشرہ بھی قائم رہ سکتی تھی، اگر اس کے نقیب معمولی درجہ کے لوگ ہوتے؟ صف اول کے مصنفین کی شہرت کو ہمیشہ ان چند مخصوص ہستیون کی گرمیِ ذوق سے قوت پہنچتی ہے جن کے قلب جذبات سے گرم ہوتے ہین، مصنفین کی بعد از مرگ شہرت بھی صرف چند مخصوص عقیدت مندون کی عقیدت، اور استقلال کا نتیجہ ہوتی ہے، یہ مختصر لیکن عقیدت مند جماعت اپنے مصنف سے کبھی بے تعلق نہین ہو سکتی اور اس سے لطف اندوز ہوتی رہتی ہے، اسکا تذکرہ اور مطالعہ ایسے ذوق و شوق سے کرتی ہے اور اس کے بارے مین اپنے کو ایسا حکم سمجھتی ہے، اور اپنے مین ایسی خود اعتمادی محسوس کرتی ہو کہ بالآخر اکثریت اس مصنف کے نام سے مانوس ہو جاتی ہے، اور خاموشی کے ساتھ اس کے نظریہ سے اتفاق کرتی ہے کہ وہ مصنف عام انسانون کی سطح سے اونچا تھا،

ایسے مصنفین کی شہرت کا مدار صرف ان کے چند مخصوص اور پُرشوق پرستارون پر ہوتا ہے جس کو وہ ہمیشہ زندہ رکھتے ہین، وہ جوہر کی تلاش کرکے اس کو روشن کرتے ہین، ان کا شوق دائمی ہوتا ہے، اس لئے بلند پایہ مصنفین کے فراموش ہو جانے کا امکان نہین، اکثریت شہرت کو وجود مین ضرور لا سکتی ہے، لیکن وہ پھر اس سے بالکل بے پرواہ بھی ہو جاتی ہے، قلیل التعداد پرستارون کی کامیابی کا راز ادب سے ان کا حقیقی شغف ہے، وہ ادب مین شراب کی کیفیت محسوس کرتے ہین، یہ کیف ان کے ذوق اور دلچسپی کو زندہ رکھتا ہے، اور تجربہ کی وسعت کے ساتھ ساتھ ان کا ذوق صحیح اور پختہ ہوتا جاتا ہے، اسی لئے یہ ممکن نہین ہے کہ آج کسی کتاب کے حسن و قبح کے متعلق ان کی ایک رائے ہو اور کل بدل جائے، جو کتاب ان کے نزدیک پسندیدہ نہین ہے، عوام مین اس کی مقبولیت کے باوجود وہ اس کے محاسن کو تسلیم کرنے پر آمادہ نہ ہون گے، اسی طرح کسی بلند پایہ کتاب سے عوام کی سرد مہری ان کے یقین کو متزلزل نہین کر سکتی، کتاب کی وہ کونسی خوبیان ہین جو ان چند پُرشوق ہستیون کو اس کا گرویدہ بنا دیتی ہین، یہ ایک ایسا دشوار سوال ہے جس کا تشفی بخش جواب آجتک نہین دیا گیا ہے، آپ کہہ سکتے ہین کہ صداقت، بصیرت، آگہی، فراست، ظرافت اور دلکشی (حسن)، خوبیون کے عناصر ہین، لیکن ان مجمل الفاظ سے مقصد حاصل نہین ہوتا، ان مین سے ہر لفظ محتاجِ تشریح ہے، خصوصاً اول و آخر کے الفاظ، ایک بلند پایہ شاعر اپنے لطیف انداز مین حسن کو صداقت اور صداقت کو حسن بتاتا ہے، بڑے بڑے ناقدین اس کی وضاحت نہ کر سکے کہ وہ کسی تصنیف کو کیون دلکش سمجھتے ہین، کتاب کی دلکشی کا سبب اس کا دلچسپ اور انبساط انگیز ہونا ہے، لیکن ایسا کیون ہے؟ اس کا کوئی جواب دے سکا، مخصوص اصحابِ ذوق کا مخصوص بلند پایہ تصانیف سے لطف اندوز ہونا ایک راز ہے،

ادبیات عالیہ (کلاسکس) سے صرف مخصوصین لطف اندوز ہوتے ہیں، ان سے ان کی دلچسپی گہری اور دائمی ہوتی ہے، ادب عالی کا بقا کسی اخلاقی بنا پر نہین ہے، بلکہ وہ صرف اس وجہ سے زندہ و باقی ہین کہ لطف و انبساط کا سرچشمہ ہین، خاص اصحاب ذوق اس کو اسی طرح نظر انداز نہین کر سکتے، جس طرح شہد کی مکھی پھول سے بے نیاز نہین کر سکتی، ادب عالی مبالغہ سے مبرا

اور آورد سے پاک ہوتا ہے، اس کو عالی دماغ مصنف کا ذہنی توازن نشیب و فراز سے بلند رکھتا ہے، کلاسکس کے انبساط میں شدت نہیں، بلکہ لطف و نزاکت ہے، اسکا حسن روح میں جذب ہوتا ہے، ضرب نہیں پہنچاتا،

اسلوب بیان موضوع اور اسلوبِ بیان کا حقیقی و بنیادی تعلق ہے، خیال کی آفرینش الفاظ کے جامہ میں ہوتی ہے، یہی الفاظ کا جامہ اسلوبِ بیان ہوتا ہے، جو بالکل خیال کا پابند ہوتا ہے، اسلوب بیان کی وضاحت اور دلنشینی کا مدار خیالات کی وضاحت و حسن پر ہوتا ہے، سلاستِ خیال اور سلاستِ بیان دونوں لازم ملزوم ہیں، مصنف کا اسلوبِ بیان مقرر کے لہجہ و طرزِ بیان کا مترادف ہوتا ہے، جس طرح کسی کا طور طریقہ اس کے کیرکٹر کا آئینہ ہوتا ہے، اسی طرح مصنف کا اسلوبِ بیان اس کے خیال یا پیام کا آئینہ دار ہوتا ہے، موضوع کی خوبی و خرابی طرزِ تحریر میں جھلکتی ہے، مصنف کی کیفیات اس کی طرزِ نگارش میں نظر آتی ہیں، وہ اس کا ایسا مرقع ہوتی ہے جس میں وہ خود مجسم نظر آتا ہے،

جب مصنف اپنے حدود سے بڑھکر آتش نوائی کرنے لگتا ہے تو اس وقت اسلوبِ بیان کا سوال نہیں رہ جاتا، بلکہ وہ اپنے موضوع سے فضا کو گرم و متلاطم کر دیتا ہے، طرزِ نگارش موضوع میں گم ہوجاتی ہے، اس کیفیت کا تعلق صرف موضوع سے ہوتا ہے، اس وقت اسلوب کا حسن معطل اور مردہ ہوجاتا ہے، صرف موضوع کی کارفرمائی رہ جاتی ہے، لیکن جب مصنف اپنے صحیح مقام پر ہوتا ہے، اور وہ اپنے جذبات کو متوازن اور مربوط رکھتا ہے، اس وقت اس کی طرزِ نگارش اس کی حقیقت بلکہ اس کی کاملیت کی آئینہ دار ہوتی ہے، معلوم نہیں تنہا طرزِ نگارش کی فریفتگی کا کیا مقصد ہے، محض حسن بیان سے کلام یا تحریر میں حقیقی روح اور دائمی زندگی پیدا نہیں ہوتی، جبتک خیالات میں بلندی کی بجلی نہ کوندتی ہو، جو لوگ کسی مصنف کا مطالعہ صرف اس کی طرزِ تحریر کی کشش کیوجہ سے کرتے ہیں

وہ بہت جلد اس سے اکتا جائیں گے،

اصل شے مصنف کے خیالات و جذبات ہیں، اس لئے کسی تصنیف کا مطالعہ کرنے کے بعد آپ کو اپنے جذبات کا تجزیہ کرنا چاہئے کہ آپ اس سے کچھ مستفید بھی ہوئے یا صرف مصنف کی شیرین زبانی ہی سے محظوظ ہوتے رہے، اگر صرف شیرین زبانی سے محظوظ ہوتے رہے تو آپکو غور کرنا چاہئے کہ جو لطف و تفریح کا زمانہ آپ نے کسی شگفتہ ذہن کے ساتھ بسر کیا ہے اس سے آپ کس طور پر متاثر ہوئے ہیں، اور اگر مصنف کی ظرافت سے لطف اندوز ہوئے تو ایسے مصنف کا درجہ ایک مسخرے سے زیادہ نہیں ہے، لیکن اگر مصنف نے وہ بات کہی ہے جس کی اثر پذیری مسلم ہے، تو اس کی تحریر کی بے لطفی نظر انداز کرنے کے لائق ہے، دوست کا جسمانی آغوز اور سیماب وشی کسی حد تک گراں خاطر ہوسکتی ہے، لیکن اس کے اطوار کو ناپسندیدہ نہیں کیا جاسکتا، اگر کسی مصنف کی طرزِ ادا نے فوراً ہی آپ کو بیخود و سرشار کر دیا، تو یہ آپ کو سوچنا چاہئے کہ اس شخص کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہوگی جو پہلی ہی ملاقات میں آپ پر اپنی شخصیت کی باڑھ مارتا ہے، آپ کو غور کرنا چاہئے کہ جس شخص کو آپ اپنی عقیدت کا نذرانہ پیش کرتے ہیں اس نے آہستہ آہستہ اپنا پیام آپ کو دیا ہے، یا تماشہ کی ابتداء آتش بازی سے کی ہے،

طرزِ انشاء پر اسی طرح نگاہ ڈالنی چاہئے جس طرح زندگی کا جائزہ لیا جاتا ہے، بلاشبہ طرزِ نگارش شخصیت کی بالکل تفسیر ہوتی ہے، اور اسکی اہمیت کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، اور یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ موضوع سے لطف اندوز ہونے میں، طرزِ انشاء حائل نہیں ہوسکتا، لیکن یہ خیال بھی صحیح نہیں کہ صرف طرزِ انشاء کی خوبی کافی ہے، یہ دونوں چیزیں اپنی جگہ پر اہم ہیں، اور ایک بلند پایہ مصنف کے لئے دونوں کا لحاظ رکھنا ضروری، اسوقت اس کی تصنیف کامیاب تصنیف کہلانے کی مستحق ہوگی،

"ن ص"

اخبارِ علمیہ

چاند کا کرہ اور زندگی

تمام سیارون مین سب سے چھوٹا چاند ہے، اور سورج سے تو بہت ہی چھوٹا ہے، ہم کو از
بڑا اس لئے دکھائی دیتا ہے کہ زمین سے سب سے قریب یہی سیارہ ہے، اس کا فاصلہ زمین سے
کل ۳،۸۵،۶۰۰ کیلومیٹر ہے، جو دوسرے سیارون کے فاصلہ کے مقابلہ مین بہت کم ہے لیکن
اس قربت کے باوجود ہم کو اس کے اندرونی حالات سے بہت کم واقفیت ہے، بڑی
اور طاقتور دوربینون سے اتنا تو پتہ چلتا ہے کہ اس مین خشک زمین اور بے آب وگیاہ صحرا
موجود ہیں، لیکن زندگی کا کوئی سراغ نہیں ملتا، ممکن ہے اس مین نباتات اور حیوانات کا وجود
ہو، لیکن موجودہ دوربینین اس کے بتانے سے قاصر ہیں، چاند کے اندر جو سب سے چھوٹی چیز دکھائی
دیتی ہے وہ ایک عمارت کے حجم کے برابر ہے، اس سے چھوٹی کوئی چیز نظر نہین آتی، اس لئے
اگر وہان زندگی ہے بھی تو اس کا دیکھنا ممکن نہین ہے، اور ہمارے پاس قیاسات و قرائن
کے علاوہ اس کے علم کا کوئی یقینی ذریعہ نہین ہے، نباتی اور حیوانی زندگی کے لئے سب سے
ضروری چیز پانی ہے، جس کے بغیر ان کا وجود ممکن نہین ہے، اور پانی کا مشاہدہ دوربین کے
ذریعہ آسانی کے ساتھ ہو سکتا ہے، مثلاً اگر چاند کے کرہ سے کرۂ زمین کو دوربین سے دیکھا
جائے تو اس کے سمندر اور پانی کے بادل نظر آئین گے لیکن زمین سے چاند مین پانی اور

اور اس کے بخارات کا کوئی نشان نہین ملتا، اس سے محققین نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ چاند کا کرہ
بے آب وگیاہ بیابان ہے، جسمین زندگی ممکن نہین ہے، زندگی کا دوسرا ضروری عنصر ہوا بھی اسمین
موجود نہین ہے، ممکن ہے تھوڑی بہت گیس پائی جاتی ہو، لیکن وہ ہوا نہین ہے، اس لئے وہان زندگی
کا کوئی امکان نہین معلوم ہوتا، زمین مین، ہوا، بارش، جنگل اور برف کے عوامل ہمیشہ پہاڑون سے
پانی رساتے رہتے ہین، لیکن چاند مین سرے سے یہ عوامل موجود نہین ہین، چاند کے اس پار بے شمار
کرے ہین لیکن اس کا علم کہ وہ آباد ہین یا ویران ممکن نہین ہے، زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے
کہ ان مین گھاس جو زندگی کا ادنی ترین مظہر ہے موجود ہے، لیکن چاند کا کرہ ہوا اور
پانی دونون سے خالی ہے، اس لئے اس مین کسی قسم کی نباتی اور حیوانی زندگی
کا امکان نہین ہے،

ترکی مین پارچہ بافی کی ترقی

ٹرکی مین جمہوریت کے قیام سے پہلے روئی اور سوت کی کوئی قابلِ ذکر صنعت نہ تھی، اور
اس مین وہ دوسرے ملکون کی محتاج تھی، لیکن اب روئی کی کاشت اور سوت کے کارخانون
مین غیر معمولی ترقی ہو رہی ہے، سب سے پہلے ترکی نے روئی کے بیج ہندوستان سے حاصل کئے تھے
جمہوریہ ترکی روئی کی کاشت اور سوت کے کارخانونکی ترقی کی انتہائی کوشش کر رہی ہے، تاکہ مستقبل
قریب مین کپڑون کے لئے وہ دوسرے ملکون کی محتاج نہ رہ جائے، اس کوششون کا نتیجہ یہ ہے کہ
۱۹۲۳ء سے لیکر ۱۹۴۱ء کے درمیان روئی کی کاشت تگنی ہو گئی ہے، چنانچہ اب ۱۰۰،۰۰۰ سے
لیکر ۳۰۰،۰۰۰ بالہ (ایک بالہ ۲۰۰ کیلوگرام کا ہوتا ہے)، تک روئی پیدا ہوتی ہے، عصمت انونو نے
اپنی وزارت کے زمانہ مین ایک پروگرام بنایا تھا جس کے مطابق روئی کی کاشت کا رقبہ پہلے سو

بہت زیادہ بڑھ جائے گا، اور اس کی پیداوار ...... ۵ بالہ تک پہنچ جائے گی ازمیر کے علاقہ
مین امریکی روئی کی کاشت کے جو تجربے کئے گئے ہیں وہ بڑے کامیاب ہوئے ہین، امید ہے
کہ اس علاقہ مین بڑے ریشہ کی اعلی قسم کی روئی جنوبی علاقہ کی روئی سے بہتر ہوگی، ان علاقون کے
علاوہ ٹرکی اور روس کے سرحدی علاقے اور سقاریا کے نواح میں بھی روئی کی کاشت شروع
ہوگئی ہے، وزیر زراعت نے ابتدائی تجربون کے لئے بہت سے نئے کھیت تیار کرائے، اور روئی کی قسمون
کے مطالعہ کیلئے تعلیم گاہین قائم کی ہین، اس سے پہلے ٹرکی مین معمولی قسم کا موٹا کپڑہ بھی تیار نہ ہوتا تھا لیکن
اب ہر قسم کے کپڑون کیلئے استنبول اور ازمیر مین جدید ترین طرز کے کارخانے قائم ہوگئے ہین، جن مین ہزارون
مزدور کام کرتے ہین، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ادہر چند برسون کے اندر ترکی میں بیرونی کپڑون کی آمد کل ر
ے پندرہ ہزار ٹن تک رہ گئی ہے، یہ کارخانے اپنے ملک کی روئی سے ہر قسم کے اعلی سے اعلی کپڑے
تیار کرتے ہین، اگرچہ جمہوریہ ترکی کے قیام سے ابتک اس کے سامنے مختلف قسم کی مشکلات رہین
لیکن اس کے باوجود ملک کی ترقی کا قدم برابر آگے بڑھتا رہا، پارچہ بافی کے علاوہ اور بھی بہت سی
مصنوعات کے کارخانے جن کے لئے ترکی دوسرے ملکون کی محتاج تھی قائم ہوگئے ہین، اس سے ملک
کی ضروریات زندگی کی فراہمی اور اس کی اقتصادی حالات کی مضبوطی کے بارہ مین حکومت کی
بیدار مغزی کا اندازہ ہوتا ہے،

اسلامی ممالک کی بعض تعلیمی خبرین

عراق کی وزارت تعلیم نے حال مین نوجوانون کے وطنی فرایض کی تعلیم کے لئے بغداد
مین ایک مدرسہ قائم کیا ہے، عنقریب موصل مین بھی اسکی تقلید ہوگی، یہ حکومت کی جانب سے نظام تعلیم
کی اصلاح کا پہلا قدم ہے، اس مدرسہ میں ابتک صرف بغداد کے تین سو طالب علم داخل

ہوچکے ہیں، طلبہ کے موجودہ رجحان سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ان کو سب سے زیادہ ذوق
شہسواری، تیراکی اور امداد عامہ (ریلیف) کی تعلیم سے ہے، عنقریب فوجی افسر نوجوانون کے
سامنے ان کی ان ذمہ داریون پر جو جنگ کے بعد ان پر عاید ہون گی لکچر دینگے،

برطانوی مشرقی افریقہ مین جمعیۃ انجمن اسلام کی جانب سے مسلمانون کی تعلیم کے لئے
بہت سے مدارس قائم ہین، حال مین اس انجمن نے مصر کی وزارت تعلیم سے ان مدارس
کو اپنی نگرانی مین لینے کی درخواست کی ہے، اور اس کے شرائط دریافت کئے ہیں،

سیال شکر

حال میں ایک امریکن ماہر کیمیا نے فلسطین مین سیال شکر بنانے کا تجربہ کیا ہے، یہ شکر سیب
اور کیلہ وغیرہ تر میوون سے بنتی ہے، یہ بازار مین بھی آگئی ہے، ہوٹلون اور قہوہ خانون مین شکر
کے صرف مین پابندی کے قوانین پر بڑی سختی سے عمل ہورہا ہے چنانچہ خریدارون کو قہوہ وغیرہ بغیر شکر
کے دیا جاتا ہے، یہ لوگ تھوڑی شکر خود اپنے ساتھ رکھتے ہیں جسے منہ کا مزہ بدلنے کیلئے ڈال لیتے ہین،

زمین کی موجودہ آبادی

دنیا کی اقتصادی حالت کے سلسلہ مین جمعیۃ اقوام کی جانب سے جو تازہ بیان شائع ہوا ہے اس سے
معلوم ہوتا ہے کہ ۱۹۳۹ء کے آخر مین دنیا کی آبادی دو ارب ۱۷۰ ملین تک پہنچ گئی ہے، اس مین
۴۵۰ ملین چین، ۳۸۹ ملین ہندوستان اور ۷۳ ملین جاپان کی آبادی ہے، مختلف ملکون کے اموات
کے اعداد و شمار سے معلوم ہوتا ہے کہ جنگ کے مقتولین کی تعداد کے علاوہ جو ابھی صحیح نہین معلوم
ہوسکی ہے ۱۹۴۰ء مین عام طور سے یورپ کے اکثر حصون مین اموات کی شرح بڑھ گئی ہے، "م"

ادبیات

"مواعظ تجدید"

از

جناب یحییٰ اعظمی

عجیب فتنہ ہی یارب جہان مین دورِ جدید — نہ فکرِ روزِ قیامت نہ خوفِ یومِ وعید
ہے اس کی عقل تجدد نواز کا فتویٰ — جہانِ کہنہ کی ہر شے ہے لائق تجدید
اسے پسند نہین اب یہ بزم فرسودہ — زبان پہ اس کی ہی اک تازہ انجمن کی نوید
نئی اساس پہ دنیائے نو کرو تعمیر — بنائے کہنہ کے ڈھانے کی ہی ہمین تاکید
غرض یہ ہے کہ یہ بزمِ جہان بدل جائے — وہ کر رہا ہے ہر اک انقلاب کی تائید
جدید طرز پہ ہو اجتہادِ فکر و نظر — کہ عہد نو مین خطا ہے قدیم کی تقلید
عبث ہین آج روایاتِ سیزدہ صد سال — ہے اب یہ دفترِ پارینہ لائق تردید
قدیم عہد کے سرمایہ ہائے منقولات — جدید دور کے عقل و قیاس سے ہیں بعید
سنن، صحاح و مسانید کا دفترِ پارین — نئے سرے سے ہی محتاج خامۂ تنقید
اصولِ شرع مین بھی ناگزیر ہی ترمیم — کہ انقلابِ زمانہ کا اقتضا ہے شدید
اسے بھی ڈھال دو اب عہدِ نو کے سانچے مین — تمہارے پاس ہے موجود جو "کتاب مجید"
جہانِ نو مین نہین اعتبار کے قابل — یہ فلسفۂ شریعت یہ فقہِ بے تجدید

ضرورت اب ہی کہ ان کو جہان مین پیش کرو — بہ ذوقِ دانشِ حاضر بہ آب و رنگِ جدید
زبانِ پاک پہ دانشورانِ حاضر کے — بڑی ہی شان سے ہین یہ مواعظِ تجدید

ہزار حیف یہ نکتہ ہے ان سے پوشیدہ
بری ہے نسخ و تغیر سے مذہبِ توحید

شعلۂ نو

از

جناب روش صدیقی

درپردۂ انجم نہ سر چرخِ برین ہے — اے خوابِ محبت تری تعبیر کہین ہے
محسوس ہوا سرحدِ امکان سے گذر کر — اربابِ وفا کی کوئی منزل ہی نہین ہے
انجام سے آزاد ہے آغازِ محبت — اس صبح کی آغوش مین خورشید یقین ہے
اے اہلِ نظر یہ بھی کسی پر ہوا روشن — عالم ہے حسین یا نگہِ شوق حسین ہے
باطن مین ہر اک لمحۂ احساس ہی سجدہ — ظاہر مین کوئی در ہے نہ آغوشِ جبین ہے
افلاک نشین جس کی لپٹ سہہ نہ سکین گے — وہ شعلۂ نو زینتِ دامانِ زمین ہے
دنیا سے ہے دل شاد نہ عقبیٰ سے ہی مانوس — تسکینِ محبت نہ یہین ہی نہ وہین ہے
جس قصرِ مسرت مین فروکش ہی محبت — وہ قصرِ مسرت تو مرا قلبِ حزین ہے

اے شیخ حرم حالِ روش بھی ہوا معلوم
سنتے ہیں کہ اک رندِ خرابات نشین ہے

باب التقریظ و الانتقاد

حضرت مجدد کا تصور توحید

The Mujaddid's Conception of Tauhid

مصنفہ ڈاکٹر برہان احمد صاحب فاروقی ایم، اے، پی، ایچ، ڈی (علیگ) تقطیع اوسط ضخامت ۱۹۲ صفحے، کاغذ سپید، ٹائپ روشن، قیمت تین روپے، ملنے کا پتہ: شیخ محمد اشرف، کشمیری بازار، لاہور،

(از مولانا مسعود عالم ندوی کیٹلاگر اورنٹیل پبلک لائبریری، پٹنہ)

(۱)

توحید اسلامی تعلیمات کی اصل اور بنیاد ہے، یہ ایک واضح اور صاف تصور تھا، جسے عرب کے بدو بھی اچھی طرح سمجھتے تھے، اور جس پر علمائے سلف عقل و فلسفہ کی خوشہ چینی کے بغیر پختہ اعتقاد رکھتے تھے، کچھ سرچشمۂ نبوت سے دوری اور کچھ بیرونی اثرات کے ماتحت، یہ صاف اور شفاف چشمہ رفتہ رفتہ گدلا ہونے لگا، اور ویدانت اور نو افلاطونی فلسفہ کے اثر سے مسلمان صوفیون نے اسے "وحدت الوجود" کا نیم فلسفیانہ لباس پہنا دیا، یہ عقیدہ مسلم سوسائٹی کے جسم و جان میں اس طرح حلول کر گیا کہ زندگی کا ہر شعبہ اس سے متاثر نظر آنے لگا، مذہب، اخلاق، ادب، شعر، فنون لطیفہ کوئی چیز اس کے دائرۂ اثر و نفوذ سے باہر نہین تھی، پوری سوسائٹی کو مارفیا کا انجکشن دیکر سست اور ڈھیلا کر دیا گیا ——— یہ سب سے بڑی صداقت" قرار دی گئی، جہانتک ایک مرتاض انسان کی رسائی ہو سکتی تھی، بلکہ اسے اسلامی تعلیمات کا ماحصل بتایا گیا، بزرگون، ولیون، صوفیون اور مقدس روحون نے اس کا تجربہ

کیا، کشف و شہود کے واسطے سے ان پر یہ حقیقت منکشف ہوئی، یون تو وحدۃ الوجود، کا عقیدہ مسلمان صوفیون کے دلون میں تیسری صدی ہجری ہی کے اختتام پر[۱] اپنی جگہ پیدا کر چکا تھا، اور "احسان" کے حدود سے گذر کر تصوف نے رُاہبانہ جاہلیت کی شکل اختیار کر لی تھی، لیکن اس فلسفہ کی باضابطہ تدوین و تشکیل چھٹی اور ساتوین صدی ہجری کے متفلسف صوفیون کی ایک جماعت کے ہاتھون ہوئی، جس نے تصوف کو فلسفہ کے رنگ مین رنگ کر ایک مخصوص قسم کی غیر اسلامی الٰہیات (Metaphysics) کا فکری نظام قایم کر دیا، اس طائفہ کے ممتاز افراد ابو الفتوح شہاب الدین یحییٰ بن حبش سہروردی مقتول (ف ۵۸۷ھ) ابن عربی (ف ۶۳۸ھ) ابن فارض (ف ۶۳۲ھ) ابن سبعین (ف ۶۶۹ھ) عفیف الدین تلمسانی (ف ۶۹۰ھ) اور ان کے ہم نوا حضرات ہین، ان مین سے اکثر صاحبون کا کلام اور تصنیفات عام آدمیون کے لئے ناقابل فہم اور ایسے الغاز و اوہام کا مجموعہ ہین، جنھین کتاب و سنت سے دور کا بھی تعلق نہین، لیکن جس شخص نے اس عقیدے کی سرگرم تبلیغ کی اور جس کے ہان جا کر یہ فلسفہ مکمل طور پر پختہ اور مدوّن ہو وہ شیخ محی الدین ابن عربی ہین، جو شیخ اکبر کے لقب سے یاد کئے جاتے ہین، سچی بات یہ ہے ان کی ذات اس فلسفیانہ تصوف کے عروج کی آخری منزل ثابت ہوئی، ان کی تبلیغ نے "وحدۃ الوجود" کو ایک اسلامی عقیدہ کی حیثیت دیدی، جس سے بڑے بڑے عالمون اور محققون کے قدم بھی ڈگمگا گئے، اور اس غیر اسلامی نظریئے نے ایک وبائے عام کی صورت اختیار کر لی،

(۲)

اس وبائے عام کے خلاف جن برگزیدہ ہستیون اور سنت کے شیدائیون نے آواز

---

[۱] حسین بن منصور حلاج (ف ۳۰۹ھ) کی شخصیت اس کا بین ثبوت ہے،

آواز بلند کی، ان میں دو شخصیتیں بہت ممتاز ہیں، میری مراد امام تیمیہ (ف ۷۲۸ھ) اور مجدد الف ثانی حضرت احمد سرہندی (ف ۱۰۳۴ھ) سے ہے، لیکن امام ابن تیمیہ کی تردید ان مارگزیدہ لوگوں کے حق میں اتنی کارگر نہیں ہوئی جتنی مجدد الف ثانی کی، کچھ تو اس لئے کہ ابن تیمیہ کے زمانے میں (۶۶۱ھ - ۷۲۸ھ) یہ زہر ابھی پوری طرح نہیں پھیل سکا تھا، بعد کی صدیوں میں جب پوری قوم اخلاقی زوال اور سیاسی جمود و تعطل سے دوچار تھی، اس افیون کو زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی، اور زیادہ اس وجہ سے کہ اس مشرب کے صوفیاء کے پاس قرآن و حدیث اور فہم عام، ہر دلیل کا ایک جواب ہے، "یہ خشک ملا تصوف اور طریقت کیا جانیں؟ جہاں قرآن کریم کا ظاہر اور باطن الگ الگ ہو، جہاں طریقت کے آئین شریعت کے قانون سے میل نہ کھاتے ہوں، جہاں تصوف اور تمام قیود سے آزادی ہم معنی تصور کی جاتی ہو، وہاں بیچارے امام ابن تیمیہ کی کیا چل سکتی تھی؛

لیکن مجدد الف ثانی کے بارے میں یہ لوگ کیا کہہ سکتے تھے، وہ خود تصوف کے تمام مقامات سے آگاہ تھے، سلوک کی تمام جانی اور انجانی منزلیں طے کر چکے تھے، اور اس راہ کی ان بلندیوں تک ان کی رسائی تھی، جہاں اس زمرہ کے صوفیوں کا طائر خیال بھی نہیں گیا تھا، انھوں نے اسی راہ کے واردات کی بنیاد پر وحدۃ الوجود کے عقیدے کی تردید کی، انھوں نے کہا کہ ابن عربی کو دھوکا ہوا جس مقام پر جاکر انھیں وحدۃ وجود محسوس ہوا، وہ سلوک کی آخری منزل نہیں، وحدۃ وجود کے تجربے تو اس راہ کی درمیانی منزلوں کی واردات ہیں، ان پر اعتماد کرنا بڑی غلطی ہوگی، ان درمیانی منزلوں میں سالک کو محسوس ہوتا ہے کہ وجود ایک ہی ہے، اور اس ایک ذات کے سوا کچھ موجود نہیں، لیکن آگے بڑھ کر معلوم ہوتا ہے کہ یہ محض "وحدت شہود" ہے، (یعنی صرف ایسا نظر آتا ہے) وحدت وجود نہیں، (یعنی واقع میں ایسا نہیں)

ابن عربی اور ان کے ہم مشربوں کو کشف اور اپنی باطنی حس پر ناز تھا، مجدد الف ثانیؒ نے بھی اسی باطنی حس کے ذریعہ حقیقتوں کا بلاواسطہ مشاہدہ کرنا چاہا اور "وجودیت" و "ظلیت" کے مدارج کو طے کرتے ہوئے "عبدیت" کے مقام بلند تک پہنچے، جہاں انھیں معلوم ہوا کہ "وجودیت" اور "ظلیت" کے درمیانی مدارج میں کہیں "وحدت" اور کہیں "ظلیت" کا دھوکا ہوتا ہے، اور ایک عرصہ تک "ظلیت" کی درمیانی منزل میں جدوجہد کے بعد وہ "عبدیت" کے مقام رفیع تک پہنچ کر دم لیتے ہیں، جہاں خالق کائنات اور کائنات کی جداگانہ حقیقتیں ان پر روز روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہیں، "اللہ اور دنیا دو چیزیں ہیں" انھیں اس کا پورا یقین ہو جاتا ہے، اور اسی مقام عبدیت پر آکر انھیں محسوس ہوتا ہے کہ ان کے اب تک کے صوفیانہ تجربے حقیقت میں داخلی (subjective) یعنی ان کے محسوسات کا پرتو اور اس لئے ناقابل اعتبار تھے، اور ان کی کوئی خارجی حیثیت (objective validity) نہیں تھی، اور صوفیانہ کشف وشہود کی واقعی قدر و قیمت پر انہیں شک ہونے لگتا ہے، تاآنکہ وہ ایک متبع سنت مومن کامل کی طرح اعتراف کرتے ہیں، کہ کشف و باطنی حس کے ذریعہ ادراک حقیقت کا ادعا ہی غلط ہے اور جس چیز کے ادراک و شہود کے لئے صوفیہ اتنی تکلیفیں برداشت کرتے ہیں، وہ در اصل ادراک و شہود کی چیز ہی نہیں، اللہ کی ذات یا اس کی صفات کا کسی کو براہ راست ادراک نہیں ہو سکتا، اللہ کی ذات ہماری عقل و ادراک کی گرفت سے پرے ہے اور بہت پرے ہے؛ "ان اللہ وراء الوراء ثم وراء الوراء"، اس مقام پر آکر حضرت مجددؒ صاف صاف فرماتے ہیں کہ حقیقت کے ادراک کا صرف ایک ہی ذریعہ ہے، یعنی "ایمان بالغیب"؛

ڈاکٹر برہان احمد صاحب کی زیر نظر کتاب میں حضرت مجددؒ کے اس کارنامے کی تحقیق وتفصیل کی گئی ہے، کتاب کا آغاز "تمہید" (Preliminary) سے ہوتا ہے،

جس میں مجدد کی حقیقت، مجدد الف ثانیؒ کا مرتبہ، اور وحدت وجود کے متعلق ان کا نقطۂ نظر، تفصیل طور پر پیش کرتے ہوئے، یہ چیز بھی واضح کردی گئی ہے، کہ شیخ احمد سرہندی نے وحدت وجود کی مخالفت کلامی مذہب یا فلسفیانہ استدلال کی بنیاد پر نہیں کی، بلکہ ان کی تردید یکسر کشف پر مبنی ہے (ص ۵)

اس کے بعد مختصر سوانح حیات درج کئے گئے ہیں، (ص ۴۳-۷) اس سلسلہ میں ذاتی حالات ماحول، صوفیون اور علماء کا حال، اکبر کی پالیسی، کارنامے، بعد والون پر ان کا اثر، تمام چیزین اجمالی طور پر آگئی ہے،

سوانح کے بعد "تعارف" (Introduction) کو جگہ دی گئی ہے (ص ۴۴-۸۴) اس میں مصنف نے دکھایا ہے کہ شعور کی مختلف قسمین ہین، نظری اور عقلی شعور کے حدود اخلاقی شعور سے جدا ہین، اسی طرح منطق اور اخلاقیات مین بھی فرق ہے، ایک اگر نظری شعور کے نتائج و احوال سے بحث کرتا ہے، تو دوسرے کا تعلق اخلاقی شعور کے قوانین و نتائج سے ہے، بالکل اسی طرح ایک مذہبی شعور بھی ہے، اور اس کے حدود نظری شعور سے قطعاً جدا ہین، ان مین سے ہر شعور اسی وقت کار آمد اور منتج ہوگا جب وہ اپنے حدود کے اندر کام کرے لیکن کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مختلف قسم کے شعور ایک دوسرے کے حدود مین دخل انداز ہوجاتے ہیں، یہ کام فلسفہ کا ہے کہ ہر شعور کے حدود کی تعیین کرے، غلطیون کو واضح کرے، اور یہ بتائے کہ کون شعور کہان صحیح نتیجہ دے گا، مصنف کا کہنا یہ ہے کہ کائنات اور خالق کائنات کی وحدت کے تصور مین بھی ایسا ہی پیش آیا ہے، یہان مذہبی وحدت اور نظری وحدت کے درمیان خلط ملط ہوگیا ہے، اور غیر ارادی طور پر ایک کی خصوصیات اور صفات دوسرے سے وابستہ کردی گئی ہین، فاضل مصنف نے اس مقام پر نہایت تحقیقی اور دلنشین گفتگو کی ہے، اور پوری کتاب مین ذہین پر محسوس ہوتا ہے کہ وہ جدید فلسفہ کے ایک سنجیدہ طالب علم (سکالر)

ہیں، یہ حصہ کتاب کی جان ہے، اور اس فصل کے آخری صفحون پر اگر دل سے بے ساختہ داد نکل جاتی ہے،

تعارف کے بعد حسب ذیل ابواب ہیں۔

(۱) حضرت مجدد کا تصور توحید (ص ۸۵-۱۳۹)

(۲) مجدد الف ثانی کے تصور پر بعد والون کی موافق و مخالف رائین (ص ۱۴۰-۱۴۱)

آخر مین نتیجہ (Conclusion) ہے (ص ۱۷۱-۱۸۷) جس مین ساری بحث کا خلاصہ آگیا ہے، اور موافق و مخالف رایون پر محاکمہ کے ساتھ دلنشین پیرائے مین حضرت مجدد کے تصور توحید کی تائید کی گئی ہے، مصنف نے حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی (ف ۱۱۷۶ھ) کے اس خیال کی خاص طور پر تردید کی ہے کہ ابن عربی اور مجدد الف ثانی کے نظریون مین کوئی بنیادی فرق نہین، بلکہ یہ صرف استعارات کا الٹ پھیر ہے، مصنف کا خیال ہے کہ دونون کے تصور کے درمیان صاف بنیادی فرق ہے، اور انھون نے اس کو مدلل طور پر ثابت کیا ہے۔

کتاب کا انتساب مصنف نے اپنے استاد ڈاکٹر سید ظفر الحسن صاحب (صدر شعبہ فلسفہ مسلم یونی ورسٹی، علی گڈہ) کے نام کیا ہے، اور آخر مین اشاریہ بھی ہے، کتاب کا سرسری خاکہ اور مباحث کا خلاصہ اوپر کی سطرون مین آگیا ہے، جہانتک اصل موضوع یعنی حضرت مجدد الف ثانی کی توضیح، تشریح اور تفہیم کا تعلق ہے، ہمین یہ کہنے مین ذرا باک نہین کہ فاضل مصنف اپنی کوشش مین بڑی کامیابی کے ساتھ عہدہ برآ ہوئے ہین، جس پر وہ مبارکباد کے مستحق ہیں، یہ کوشش اس لحاظ سے اور بھی قابل قدر ہے کہ یہ اپنے موضوع پر پہلی تحقیقی چیز ہے، اور فلسفہ کے ایک فاضل کے قلم سے نکلی ہے، مسلم یونیورسٹی نے مصنف کو اس مقالے پر کاملیت (ڈاکٹریٹ) کی سند دیکر اپنی جوہر شناسی کا ثبوت دیاہے، ہم نے ابھی کہا ہے کہ جہان تک اصل موضوع

کا تعلق ہے، مصنف اپنے مقصد مین پوری طرح کامیاب ہین، باقی جو چیزین انھون نے موضوع سے الگ ضمنی طور پر لکھی ہین، ان مین کچھ فروگذاشتین ہین جن سے اصل کتاب پر حرف نہین آتا، نمونے کے طور پر ہم بعض کوتاہیون کی طرف اشارہ کرتے ہین،

"بعد والون" پر حضرت مجدد کے اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے، شاہ ولی اللہؒ، حضرت سید احمد شہیدؒ، اور دوسرے خواص امت کے ساتھ سر سید احمد خان اور مولوی عبد اللہ چکڑالوی کو شامل کرکے تو مصنف نے غضب ہی کر دیا ہے، سر سید کی تحریفات کو "اصلاح" اور "تنقید عالی" سے تعبیر کرنا انتہائی حیرت انگیز ہے، اگر واقعی ان صاحبون کو "مصلحین امت" مین شمار کرتے ہین تو یہ ان کی ایک افسوس ناک غلطی ہے، یہ "خاصان خدا" کی بزم ہے، یہان فرنگی تہذیب کے شیدائیون اور فرنگی عقلیت کے فریب خوردون کا گذر نہین، خلوص نیت پر شک کئے بغیر ان کے لئے دعاء مغفرت ہی کی جائے تو بہتر ہے، اور اگر اپنے علمی مرکز کی چاہ ہین وہ ایسا لکھ گئے ہین تو یہ ایک محقق کی شایان شان نہین، رہی چکڑالوی کی تفسیر تو وہ قرآن مجید کے عالم کیا ہو سکتے ہین، ؟ کوئی حدیث کا منکر قرآن کا صحیح عالم ہو ہی نہین سکتا، جو نگاہین کتاب و سنت کو ایک دوسرے سے الگ دیکھتی ہین، وہ بینائی سے محروم ہین،

ص۳۹ کے حاشیہ مین شیخ محمد بن عبد الوہاب (ف ۱۲۰۶ھ) "اہل حدیث" اور حضرت سید احمد بریلوی (ف ۱۲۴۶ھ) کے تعلق پر غیرون کی گڑھی ہوئی پرانی داستان دہرائی گئی ہے، حضرت سید احمد شہید اور ان کے نامدار رفقاء کا نجد کی دعوت تجدید یا شیخ محمد بن عبد الوہاب سے کوئی تعلق ثابت نہین، یہ اور بات ہے کہ اصل ماخذ (کتاب و سنت) کے ایک ہونے کے باعث دونون کے درمیان مماثلت پائی جاتی ہے، تو یہ ان دو بزرگون اور ان کے ماننے والون پر کیا منحصر ہے، کتاب و سنت کے علم بردار جہان بھی ہون گے ان کی روش ایک دوسرے سے

ملتی جلتی ہوگی، اس سلسلہ مین محمد بن عبد الوہاب کو عبد الوہاب کہا گیا ہے، اور ان کا سال وفات ۱۲۰۱ھ/۱۷۹۲ء بتایا گیا ہے، یہ غلطی مارگولیوتھ (انسائیکلوپیڈیا آف اسلام، مقالہ وہابیت) سے ہوتی ہے، اور غالباً فاروقی صاحب نے اسی پر اعتماد کیا ہے، شیخ کی وفات ۱۲۰۶ھ/۱۷۹۲ء مین ہوئی ہے، (ملاحظہ ہو راقم کا مقالہ "محمد بن عبد الوہاب": معارف مئی، جون ۱۹۷۱ء)

مصنف نے ایک جگہ سنت کا ترجمہ عادت (Habit) کیا ہے، (حاشیہ ص۳۴) اور دوسری جگہ سنت اور نبی کو ایک کر دیا ہے، (ص۳۹) پہلی بات غلط ہے، سنت کے لغوی معنی عادت کے نہین، دوسری جگہ تعبیر کی غلطی ہے، کتاب و سنت کو دوسری زبانون مین بھی قرآن اور سنت رسول ہی کہنا چاہئے، کتاب کا آخری فقرہ بھی (Back to Muhammad) ہے (ص۱۸۵) اگر یہ (Back to the Quran) ہوتا تو زیادہ مناسب ہوتا، گو آخری دونون صورتون مین مدعا مین خاص فرق نہین پڑتا۔

ص۱ کے حاشیہ مین مقلد کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ جو اجماع اور قیاس کو اسلام کا ماخذ (Source) مانتا ہو، یہ بالکل صحیح نہین، اجماع اور قیاس اسلام کے ماخذ نہین اور نہ ہو سکتے ہیں، اگر ہین تو احکام اسلامی کے، نہ کہ اسلام کے، اور عام طور پر اصطلاح فقہا مین مقلد اس کو کہتے ہین، جو ائمہ اربعہ میں سے کسی کے اجتہادات کا پابند ہو، اور خود براہ راست کتاب و سنت سے استنباط مسائل نہ کرتا ہو۔ (ص۹) کے حاشیہ میں بھی اجماع کو اسلام کا تیسرا ماخذ (Third source) بتایا گیا ہے، اور اسی بنیاد پر بالکل غلط تعریف کی گئی ہے،

اصطلاحی عربی کلمات کا املا غنیمت ہے، کہین کہین کوتاہی رہ گئی ہے، جیسے وحی کو بار بار wahy لکھا گیا ہے، حالانکہ صحیح wahi ہوگا، اسی طرح Ibn Tamiyah کو Ibn Taimiyya ہونا چاہئے، وغیرہ،

بہرحال یہ تھوڑی بہت معمولی فروگذاشتین ہین، ان سے کتاب کی قدر وقیمت پر ذرہ برابر حرف نہین آتا کہ اس کی مرکزی بحث نہایت مکمل، مدلل اور شافی ہے،

کتاب چونکہ انگریزی مین ہے اس لئے افادہ کا دائرہ محدود رہے گا، حالانکہ اس قسم کی تریاق کی ضرورت زیادہ تر ان لوگون کو ہے جن کی اکثریت انگریزی نہین جانتی، فاروقی صاحب اسے اردو کا جامہ پہنا دیتے تو ایک علمی خدمت ہوتی، ہمین یقین ہے کہ وہ از خود اس کام کو کر چکے ہون گے، یا کر رہے ہون گے، گذارش صرف احتیاطاً پیش کر دی گئی ہے،

الغزالی

امام غزالی کی سوانحعمری اور ان کا فلسفہ، اور علم کلام، اخلاق اور تصوف مین ان کے مجددانہ کارنامے، علمائے سلف مین امام غزالی کی اہمیت سے کوئی شخص ناواقف نہین، مگر ان کے حالات خیالات اور تحقیقات سے کم لوگ واقف ہین، ضرورت ہے کہ مسلمان انکو پڑھکر فائدہ اٹھائین، قیمت: ؏

سوانح مولانا روم

اسلام کے مشہور صوفی متکلم مولانا جلال الدین رومی کی مفصل سوانح عمری، فضائل ومناقب ان کے تصوف کے اسرار، علم کلام کے رموز اور مثنوی شریف پر مبسوط تبصرہ، قیمت: ؏ صفحے ۱۷۶

رسالہ اہل سنت

فرقہ اہل سنت والجماعت کے اصولی عقائد کی تحقیق اور سلف صالحین کے عقائد صحیحہ کی تشریح، قیمت: -/۸

منیجر دار المصنفین

مطبوعات جدیدہ

وحی الٰہی، مولفہ مولانا سعید احمد صاحب ایم اے تقطیع بڑی ضخامت ۱۹۲ صفحے کاغذ کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد ؏ غیر مجلد ؏ پتہ:- قرولباغ، ندوۃ المصنفین، دہلی،

انکار حدیث کا فتنہ بڑھتے بڑھتے اب انکار وحی تک نوبت پہنچ گئی ہے، جس کا مظاہرہ کچھ عرصہ پہلے رائج الوقت متاع ادب کی ایک دکان سے ہو چکا ہے، اسی زمانہ مین اہل علم نے اس کے جوابات دیئے تھے، جیسے البیان امرتسر نے براہین الٰہی کے نام سے ایک خاص نمبر مین شائع کر دیا تھا، ان جواب دینے والون مین مولانا سعید احمد صاحب بھی تھے، اب انھون نے اس موضوع پر ایک مستقل کتاب تالیف فرمائی ہے، اس مین عقلی و نقلی دونون پہلوؤن سے وحی کے منجانب اللہ ہونے کے دلائل اور اس کے متعلق جو شکوک و شبہات پیدا ہو سکتے ہین، سب کے تشفی بخش جوابات دیئے ہین، وحی الٰہی کی ضرورت اور اسکی حقیقت پر روشنی ڈالنے کے بعد آیات قرآنی سے وحی قرآنی کے منجانب اللہ ہونے کے دلائل، صفات باری، مثلاً نطق وکلام وغیرہ کی عینیت اور غیریت کے سلسلہ مین بعض غیر اہل سنت فرقون کی جانب سے جو اعتراضات پیش کئے جاتے ہین اس کے جوابات دیئے ہین، اور ملکۂ نبوت پر بحث کر کے اس بارہ مین محققین یورپ کے خیالات نقل کئے ہین، آخر مین کلام اللہ کے وجوہ اعجاز پر تفصیلی روشنی ڈالی گئی ہے، ہر بحث نہایت مفصل اور بہت سی مفید بحثون پر مشتمل ہے، ان مین سے اکثر بحثین سیرۃ النبی جلد سوم، الکلام اور معارف مین اس سے زیادہ مفصل موجود ہین، مولانا کی یہ دینی خدمت قابل قدر ہے، اور امید ہے کہ اس سے ان لوگون کو جو خود دینی بصیرت نہین رکھتے فائدہ پہنچے گا،

جگ بیتی حصہ اول، پنڈت جواہر لال نہرو، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۲۵۲ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد ے، پتہ مکتبہ جامعہ، نئی دہلی، لکھنؤ، بمبئی نمبر ۳

پنڈت جواہر لال نہرو نے جیل کی فرصت میں اپنی لڑکی کے نام دنیا کے تمدنی ارتقار کی تاریخ پر خطوط کا ایک سلسلہ انگریزی زبان میں لکھا تھا، اس میں تمدنی دور کے آغاز سے لیکر اس وقت تک دنیا کی تمام متمدن قوموں، ملتوں اور ملکوں کے تمدنی حالات عروج و زوال اور کارناموں کو اس طرح لکھا تھا جس سے مختلف تہذیبوں کی پیدایش، دنیا کی مختلف قوموں کی تمدنی حالت عہد بعہد کی ترقیاں، قدیم و جدید تہذیب کی ارتقائی تاریخ سامنے آجاتی ہے، اصل انگریزی خطوط عرصہ ہوا کتابی شکل میں شائع ہو چکے تھے، اب جناب محمود علی خان صاحب نے اس کا اردو ترجمہ کیا ہے، اس حصہ میں عہد قدیم سے لیکر عہد وسطیٰ کے خاتمہ اور دور جدید کے آغاز تک کے حالات ہین اس مین ایشیا و یورپ کی قدیم تہذیبوں کی پوری سرگذشت آگئی ہے، جا بجا ہندوستان کی سیاست کی جانب بھی اشارے ہین، اسلام اور مسلمانون کی تاریخ پر صحیح تبصرہ کیا گیا ہے، اور نفاق انگیز واقعات کی تردید کی گئی ہے، اردو مین دنیا کی تمدنی تاریخ پر کوئی ایسی جامع کتاب موجود نہین تھی، جناب مترجم نے اسے اردو مین منتقل کر کے ایک مفید خدمت انجام دی ہے، یہ کتاب تاریخ کے طلبہ اور تاریخ سے ذوق رکھنے والون کے مطالعہ کے لائق ہے، لیکن ان خطوط کے لکھتے وقت حوالہ کی کتابیں سامنے نہ تھیں، اور نہ ان کی اشاعت کا خیال تھا، اس لئے ان مین عموماً سنین نہین دیئے ہین، اور ترتیب کا لحاظ بھی نہین رکھا گیا ہے، اگر یہ دونون خامیان نہ ہوتین تو کتاب کا فائدہ اور زیادہ بڑھ جاتا،

گارستان دی تاسی، مولفہ ڈاکٹر محی الدین، زور قادری، تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۲۸ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت عہ، پتہ سب رس کتاب گھر خیرت آباد حیدرآباد دکن،

مشہور فرانسیسی مستشرق گارستان دی تاسی اردو زبان کے ان محسنون مین ہے جس کے احسان سے اردو کبھی سبکدوش نہین ہو سکتی، اس نے اس زمانہ مین اردو کی خدمت اور حمایت کی، جب خود ہندوستان مین اس کی قدر و قیمت پہچاننے والے کم تھے، عام طور پر لوگ اس کے خطبات کے علاوہ اردو زبان کے متعلق اس کی دوسری خدمات سے کم واقف ہین، اس کی ساری عمر اردو کی خدمت اور حمایت مین گذری، اردو کتابون کے فرانسیسی ترجمے کئے اس کے مختلف پہلوون پر مستقل کتابین اور بکثرت مضامین لکھے، یورپ مین اردو زبان کی اہمیت قائم کرنے اور وہان کی تعلیمگاہون مین اس کو مستقل زبان کا درجہ دینے کی کوشش کی، غرض اردو کی ترقی، اشاعت اور حمایت مین ہر ممکن کوشش صرف کی، جناب مصنف نے اس کتاب مین دی تاسی کے سوانح اور اس کی ان تمام خدمات کو تفصیل سے دکھایا ہے، اس سلسلہ مین اس کے کتب خانے کے اردو مخطوطات کی فہرست، اس کے اردو کے یورپین تلامذہ یورپ کی درسگاہون میں اردو کی تعلیم، دی تاسی کے دوسرے ہم عصر حامیانِ اردو اور مستشرقین کے مفید حالات بھی آگئے ہین،

ہماری غذا، مترجمہ جناب مبارز الدین احمد صاحب تقطیع بڑی، ضخامت ۱۵۲ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت عہ پتہ:- انجمن ترقی اردو ہندی، دہلی،

انسانی صحت کے بقا و تحفظ اور جسمانی نشو و نما کا دار و مدار بڑی حد تک صحیح اور مناسب غذا پر ہے، لیکن اردو مین اس ضروری موضوع پر کوئی علمی کتاب نہ تھی، جناب مترجم نے ڈاکٹر رابرٹ میکرسن کی ایک انگریزی کتاب کا جو اس موضوع پر عالمانہ تصنیف ہے، ترجمہ کیا ہے، اس مین ان دونون امور یعنی جسمانی نشو و نما اور صحت کے بقا و تحفظ کے لئے جن حیاتی عناصر اور غذائی اجزار کی ضرورت ہے ان کو بتانے کے بعد مختلف نباتی اور حیوانی غذاؤن مین ان کی مقدار کی پوری تفصیل بیان کی گئی ہے، اس ضمن مین انسانی جسم اور غذا کے متعلق بہت سے ضروری اور مفید معلومات آگئے ہین، اپنے

موضوع پر کتاب علمی اور محققانہ ہے، عام لوگون کے علاوہ طلبا کے لئے بھی اسکا مطالعہ مفید ہے،

رضا شاہ پہلوی، مولفہ جناب محمد اشرف خان صاحب، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۶۰ صفحے،
کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت ۶ر پتہ:- مکتبۂ اردو لاہور

اس کتاب مین رضا شاہ پہلوی کے مختصر حالات ہین، قاچاری دور کے ایران کی حالت دکھانے کے بعد اس کی تجدید وترقی مین رضا شاہ کے مساعی اور کارنامون پر روشنی ڈالی گئی ہے، اور ان کے دور کے فوجی، تعلیمی، سلسلہ رسل ورسائل، دوسری قومون سے معاہدون اور دوسرے سیاسی اور اصلاحی کارنامون اور ترقیون پر مختصر تبصرہ ہے، آخر مین معزولی کا ذکر ہے، رضا شاہ کی شخصیت اور کارنامون کے مقابلہ مین یہ کتاب نہایت مختصر اور ناکافی ہے، اور اس کی حیثیت ایک مضمون سے زیادہ نہین تاہم کچھ نہ ہونے کے مقابلہ مین غنیمت ہے،

فارسی بھگوت گیتا، مرتبہ جناب محمد شفیع صاحب کنبوہ تقطیع چھوٹی، ضخامت ۲۳۲ صفحے، کاغذ
نفیس، کتابت وطباعت بہتر، قیمت معلوم نہین، پتہ:- ایم ایس کنبوہ، خیالستان، گڑھی شاہو لاہور

ہندوستان کی مشہور ومقدس کتاب بھگوت گیتا کا سب سے پہلا منظوم فارسی ترجمہ غالباً فیضی نے کیا لیکن اس مین محققین کا اختلاف ہے، کہ موجودہ جو ترجمے پائے جاتے ہین، وہ درحقیقت فیضی ہی کے ہین یا کسی اور کے یہ ترجمہ اس سے پہلے بھی چھپ چکا ہے، لیکن نہایت مسخ اور غلط تھا، اس لئے جناب محمد شفیع صاحب نے صحت اور طباعت کے اہتمام سے اسے دوبارہ مرتب کرکے شائع کیا ہے، کتاب کے شروع مین گیتا کے منظوم ترجمہ کے مختلف نسخون کا ذکر کرکے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ یہ ترجمہ فیضی ہی کا ہے، اور گیتا کے موضوع اور مضامین پر مختصر تبصرہ ہے، اصل کتاب دو سو صفحون مین ہے، یہ ترجمہ ایک تاریخی یادگار کی حیثیت سے قابل قدر اور جن لوگون کو ہندو تصوف اور ویدانت سے دلچسپی ہو ان کے ذوق کی چیز ہے،

"دم"

"جلد ۵۰" ماہ رمضان المبارک ۱۳۶۱ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۴۲ء "عدد ۴"

مضامین